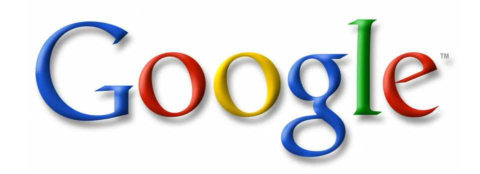


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

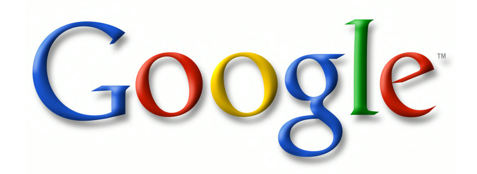
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.





Harvard College Library

GIFT OF

Archibald Cary Coolidge, Ph.D.

(Class of 1887)

ASST. PROFESSOR OF HISTORY

Received 1 July 1895.

Soc 3528.5

ETHNOLOGISCHE STUDIEN

ZUR

ERSTEN ENTWICKLUNG DER STRAFE

NEBST EINER PSYCHOLOGISCHEN ABHANDLUNG

ÜBER

GRAUSAMKEIT UND RACHSUCHT

VON

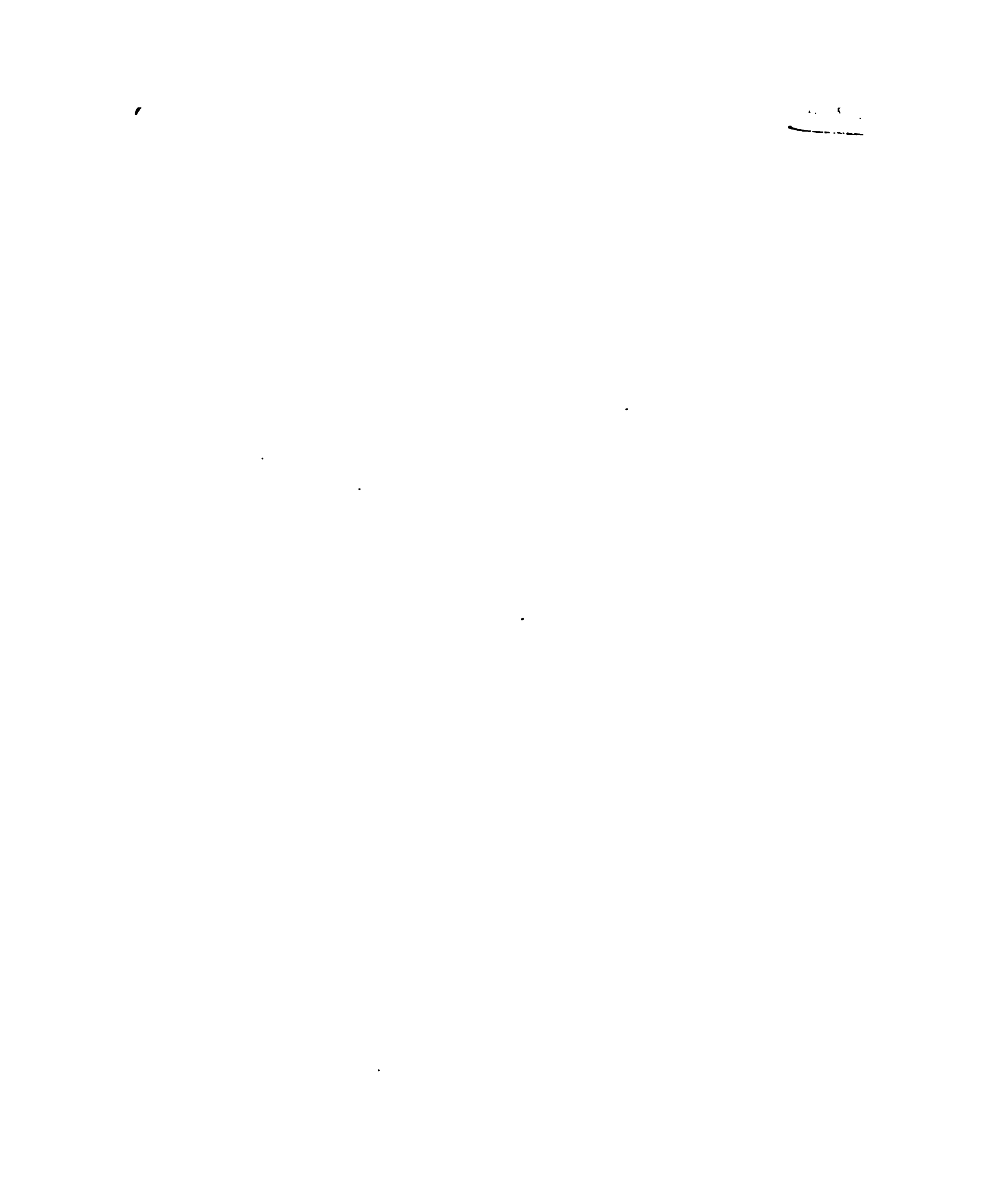
Dr. S. R. STEINMETZ.

ERSTER BAND.

LEIDEN,
S. C. VAN DOESBURGH.

LEIPZIG,
OTTO HARRASSOWITZ.

1894.



ETHNOLOGISCHE STUDIEN

ZUR

ERSTEN ENTWICKLUNG DER STRAFE.



LEIDEN: BUCHDRUCKEREI VON L. VAN NIFTERIK HZ.

ETHNOLOGISCHE STUDIEN

ZUR

ERSTEN ENTWICKLUNG DER STRAFE

NEBST EINER PSYCHOLOGISCHEN ABHANDLUNG

ÜBER

GRAUSAMKEIT UND RACHSUCHT

VON

Sebald Rudolf

Dr. S. R. STEINMETZ.

ERSTER BAND.

LEIDEN, S. C. VAN DOESBURGH. | LEIPZIG, OTTO HARRASSOWITZ.

1894.

Doc 3528.2

A43-5½

Harvard College Library
Gift of
Archibald Cary Coolidge, Ph. D.
July 1, 1895.

VORWORT.

Der zweite Band dieses Buches erschien Januar 1892 als meine Doktordissertation. Wie Mancher vor mir, gab ich mich der Illusion hin, dass der andere Band bald nachfolgen würde. Leider kam er erst jetzt fertig, und somit wird das ganze Buch veröffentlicht mehr als zwei Jahre, nachdem der zweite Band beendet wurde. Die seitdem erschienene Litteratur wurde also nur für den ersten Band benutzt. Etwaige Ungleichheiten in der Bearbeitung aus demselben Grunde hervorgehend möge der Leser verzeihen.

Dem zweiten Bande wurde, nebst einem Register für das ganze Werk, die Liste der für beide Bände benutzten Bücher hinzugefügt, während die Liste am Ende des ersten Bandes die nur für diesen gebrauchten Bücher enthält.

Alle Citate, wenn nicht ausdrücklich anders angegeben, sind aus erster Hand.

Besonders im ersten Bande gab ich sie öfter in ihrer originellen Sprache, ausgezeignete Forscher gaben hierin das Beispiel: gerade die Ethnologen sind ja durch die Eigenschaften ihres Materials unvermeidlich gezwungen die modernen Hauptsprachen zu verstehen.

Haag, Holland. Dr. S. R. STEINMETZ.

INHALTSÜBERSICHT DES ERSTEN BANDES.

VORWORT.

EINLEITUNG.

Seite.

Karakter und Methode der Ethnologie XI

1. Ethnologie und Ethnographie. XI

§ 2. Ethnologie und Psychologie resp. Karakterologie . . . XXIII

§ 3. Die Methode der Ethnologie XXVIII

§ 4. Die Voraussetzungen der Ethnologie XXXVII

§ 5. Die sociale Ethnologie gegenüber der Rechtswissenschaft und der Rechtsphilosophie XLIII

ERSTER TEIL.

Versuch einer psychologischen Erklärung der Rache und der Rachsucht.

EINLEITUNG.

Seite.

Das Problem 1

ERSTER ABSCHNITT.

Die Grausamkeit 5

§ 1. Die Fragestellung. Grausamkeit und Rache 5

§ 2. Die Reduction der Grausamkeit auf ihre Factoren. Die uneigentliche Grausamkeit. Die Grausamkeit der Kinder 7

§ 3. Erste Hypothese. Die Grausamkeit erklärt durch den Genuss der Macht 18

§ 4. Zweite Hypothese. Die Erklärung der Grausamkeit durch den angenehmen Gegensatz des eigenen Gefühls zu dem fremden Leiden . 35

Seite.
§ 5. Dritte Hypothese. Die Erklärung der Grausamkeit durch die lebhafte emotionelle Erschütterung und Beschäftigung der Seele . . . 43
§ 6. Die vierte Hypothese. Die evolutionistische Erklärung der Grausamkeit 54
§ 7. Die fünfte Hypothese. Die Grausamkeit erklärt durch die Befreiung von der Furcht 81
§ 8. Die sechste Hypothese. Die Grausamkeit ein schlechterdings unerklärbares, irreductibles Gefühl 89

ZWEITER ABSCHNITT.

Die Rache 99
§ 1. Die Erklärung der Rache aus dem Genusse der Grausamkeit. . 99
§ 2. Die utilistische Erklärung der Rache aus dem Nutzen der Abwehr 112
§ 3. Die physiologische Erklärung der Rache und der Rachsucht . . 117
§ 4. Die evolutionistische Erklärung der Rache und der Rachsucht . 128

ZWEITER TEIL.

Totenfurcht und Ahnenkult. — Ihre sociale und moralische Bedeutung.

DRITTER ABSCHNITT.

Der Ahnenkult 141
§ 1. Einleitung. Das Problem der Verbreitung noch nicht gelöst . . 141
§ 2. Aussprüche der Forscher 142
§ 3. Spencer's Material. 146
§ 4. Totenfurcht und Ahnenkult bei den amerikanischen Völkern . 151
Nord-Amerika 151
Süd-Amerika 161
§ 5. Die Araber 178
§ 6. Die Völker des Kaukasus 180
§ 7. Die Australier 185
§ 8. Melanesien 190
§ 9. Indonesien. 223
§ 10. Micronesien 243
§ 11. Polynesien. 250
§ 12. Ist der Ahnenkult resp. die Totenfurcht in Poly- und Micronesien ursprünglich und primär? 251
§ 13. Der Totenkult in Melanesien ursprünglich oder eingeführt? Verhältniss der Melanesier zu den Polynesiern 260

VIERTER ABSCHITT.

Seite.
Der moralische und sociale Einfluss des Totenkultes . . . 278
§ 1. Die falsche Fragestellung 278
§ 2. Totenfurcht und Totenkult 280
§ 3. Moralischer Einfluss der Toten, besonders auf die Ausübung der Blutrache 287

DRITTER TEIL.

Die Primitivsten Formen der Rache.

FÜNFTER ABSCHNITT.

Die Urrache 299

EINLEITUNG.

§ 1. Sind die Wilden rachsüchtig oder nicht? 299
§ 2. Die völlig ungerichtete Rache 318
§ 3. Die Urrache im Totenopfer 334
§ 4. Aufsattelung des Verbrechens. Auswahl eines Rache-Objektes nach uneigentlichen Kriterien 355

SECHSTER ABSCHNITT.

Die Blutrache 361
§ 1. Die Richtung der Rache auf die Beteiligten 361
§ 2. Die Blut- oder die Gruppenrache. 365
§ 3. Die erste Stufe der Gruppenrache. — Die Familienrache . . 368
§ 4. Die zweite Stufe der Gruppenrache. — Die ausgebildete Stammesrache 382
§ 5. Beispiele der voll entwickelten Blutrache 391
§ 6. Analytische Karakteristik der Blutrache 395

SIEBENTER ABSCHNITT.

Die Composition. 406
§ 1. Das Problem 406
§ 2. Das Ersatzbedürfniss die eine Quelle der Composition . . . 410
§ 3. Das Friedensbedürfniss die andere Quelle der Composition . . 420
§ 4. Umstände welche die Composition fördern 422
A. Der Brautkauf 422

Seite.
§ 5. Fortsetzung 427
B. Die Entwicklung des Reichtums 427
§ 6. Die Composition eine Förderung im Kampfe um das Dasein. . 432
§ 7. Composition durch Knüpfung von Familienbanden 435
A. Heirath 435
§ 8. Fortsetzung 439
B. Adoption, oder Knechtschaft 439
§ 9. Versöhnung durch Erniedrigung. 444
§ 10. Die Rachsucht der Toten und die Composition 449
§ 11. Die Versöhnungsfeste und ihre Bedeutung 453
§ 12. Die Blutrache im Kampf mit der Composition 465
§ 13. Die codificirten Compositionstaxen und die Stadien in der Entwicklung der Composition 469
§ 14. Übersicht der Entwicklung der Composition. Ihre psycho- und sociologische Erklärung 471
§ 15. Die socialen Folgen der Composition 475

LISTE DER NUR IM ERSTEN BANDE BENUTZTEN BÜCHER. 477

EINLEITUNG.

KARAKTER UND METHODE DER ETHNOLOGIE.

Zur Einführung in die nachfolgenden Forschungen möchte ich hier dem Leser einige Betrachtungen über die Ethnologie im Allgemeinen, sowie über ihre Methoden und ihre Stellung zu den anderen verwanten Wissenschaften bieten, welche zugleich klar machen werden, von welchem Standpunkte aus ich meine Untersuchungen führte.

Zur bequemeren Übersicht werde ich auch diese Einleitung in Paragrafen verteilen.

---

§ 1. *Ethnologie und Ethnographie.*

Die Ethnologie bezweckt die Vergleichung aller socialen Lebenserscheinungen der nicht-historischen Völker zur Gewinnung der Gesetze der Entwicklung und des Vorkommens derselben und endlich zu ihrer Erklärung. Das Material zu diesen Untersuchungen verschafft ihr die Ethnografie, welche Wissenschaft das direkte Studium der einzelnen Völker an Ort und Stelle sowie die monografische oder zusammenfassende Verarbeitung verschiedener Volksbeschreibungen unter interner und externer Kritik sich zur Aufgabe stellt.

Die Ethnologie ist also eine vergleichende, die Ethnografie eine beschreibende Wissenschaft. Die erstere darf eine abstracte Wis-

senschaft genannt werden, weil die einzelnen concreten Thatsachen ihr nur ein Mittel zum Zwecke der Gewinnung allgemeiner Gesetze sind [1]), obwohl die ermittelten Gesetze selbst keine abstracte sind, weil sie immer einer Reducirung auf die Gesetze anderer Wissenschaften, hauptsächlich der Psychologie und Karakterologie, fähig sind, wie wir unten sehen werden.

Die Ethnographie dagegen ist eine concrete Wissenschaft, weil ja die Sammlung concreter, mitunter sogar individueller Thatsachen, die Beschreibung bestimmter Völker ihre Aufgabe bildet.

Wie jede concrete Wissenschaft die Gehilfin, weil Materialverschafferin, einer abstracten ist, so erfüllt die Ethnographie diese Rolle bei der Ethnologie, welche ihre Krone und Ziel ist, da nun einmal die Ermittlung von Gesetzen und durch sie die Erklärung aller betreffenden Thatsachen der Endzweck alles wissenschaftlichen Strebens bildet, und nicht die Beschreibung, Sammlung und Classificirung concreter Erscheinungen. Es versteht sich aber, dass die Ethnographie gerade durch den letztgenannten Teil ihrer Arbeit, die Classificirung der Erscheinungen, der Ethnologie sehr nahe kommt.

Alle Wissenschaften haben sich historisch, öfter aus zufälligen, so zu sagen persönlichen Veranlassungen entwickelt, und keineswegs nach einem systematischen, rationellen oder gar einheitlichen Plane; dementsprechend sind ihre Verhältnisse öfter zufällige, keine rationellen, und decken sie sich keineswegs mit denen einer systematischen, durch Logiker (wie Comte, Spencer, Wundt, Masaryk) entworfenen Hierarchie. Die thatsächlichen Einteilungen der Forschungsgebiete, u. A. vielfach durch die Forderungen der Arbeitsteilung und der persönlichen Befähigung der Forscher beeinflusst, kreuzen sich fortwährend mit den von der Methodologie geforderten nicht nur, sondern auch untereinander. Gar manche Erscheinungengruppe gehört von einem Standpunkte dieser, von einem anderen jener Disciplin an [2]). Zu den genannten

1) Vergl.: De Greef: „Les Lois Sociologiques" (1893).

2) Z. B. erlaube ich mir auf meinen Aufsatz im „American Anthropologist", Jan. 1894, S. 53 über „Suicide among Primitive Peoples" zu verweisen, welcher bei der Ethnologie sowie bei der Demographie eingeteilt werden könnte.

Gründen der Verwirrung der Disciplinen kommt noch die Mannigfaltigkeit der Standpunkte, aus welchen jede Erscheinung betrachtet werden kann.

Das Gesagte gilt vorzüglich für die Ethnologie und ihr Verhältniss zu den verwanten Wissenschaften. Thatsächlich ging sie aus der Geographie hervor, doch soll sie jetzt als der erste Abschnitt der vergleichenden Kulturgeschichte betrachtet werden, welche ihr Vergleichungsmaterial für die späteren Abschnitte von den Kulturgeschichten der verschiedenen historischen Völker erhält. Mit der Archäologie, dem Folk-lore (der Wissenschaft der Kultur-Survivals) und mehreren anderen abgezweigten Disciplinen [1]) bildet die allgemeine Kulturwissenschaft im weiteren Sinne (also incl. die Ethnologie) die Sociologie.

Merkwürdigerweise hat die vergleichende Kulturwissenschaft bis jetzt nur sehr wenige Leistungen aufzuweisen, während die Ethnologie sich schon mit mancher Errungenschaft auf ihren verschiedenen Gebieten brüsten kann. Es hat dies seinen Grund wohl hauptsächlich darin, dass die Probleme der Ethnologie, dem einfacheren Zustande der von ihr studirten Kulturen gemäss, weniger complicirt sind, dass in ihr ein relativ objectives Urteil dem Forscher eher gelingt und dass die Bearbeiter dieser Gebiete im Allgemeinen eher und mehr vom naturwissenschaftlichen Standpunkte aus ihre Aufgabe erfassten.

Die Ethnologie wird jetzt aber in der Lage sein der Kulturwissenschaft wichtige Dienste zu leisten durch Ermittelung mancher Gesetze, welche auch für diese gelten werden, durch die Vorbereitung der Entwirrung gar verwickelter Probleme, indem sie die Wirkung mancher Factoren eher einzeln verfolgen und bloslegen kann durch die relative Einfachkeit ihrer Erscheinungen, und endlich und vor Allem durch ihre Bemühungen um die richtigen Methoden, welche sie durch Schaden und Schande mancher Verirrungen auffinden muss und nach mannigfacher Erprobung der anderen Wissenschaft fertig anbieten kann. Die Resultate der Ethnologie werden die Aufmerksamkeit auf die allgemeine

1) Wie Demographie, Criminologie, Ökonomie u. s. w.

Kulturwissenschaft lenken und die Intellecte für ihr Studium gewinnen.

Die Ethnologie ist die Wegbereiterin und die Vorkämpferin der vergleichenden Kulturwissenschaft, und damit der Sociologie.

Bevor wir uns jetzt weiter über die Aufgaben der Ethnologie verbreiten, wollen wir erst unsere Aufmerksamkeit auf einige Augenblicke ihrer Basis, der Ethnographie, schenken.

Wie die Festigkeit eines jeden Gebäudes von der seiner Fundamente abhängig, so versteht es sich, dass es keine hohe Entwicklung der Ethnologie geben kann ohne entsprechende Fortschritte der Ethnographie; das Umgekehrte dürfte aber eben so gewiss sein: die Ethnographie wird nie zu exacteren, tieferen, vielseitigeren Volksbeschreibungen gelangen, wenn die Ethnologie ihr nicht Anleitung und Anregung hierzu giebt. Der Ethnograph wird nie mehr entdecken, wenn der Ethnologe ihn nicht zuvor suchen lehrt.

Nicht nur von den fertigen Entdeckungen der Ethnologie, sondern schon von ihrem vermehrten Streben nach Exactheit, Vertiefung und Vollständigkeit haben wir fast allein Fortschritte in der Ethnografie zu gewärtigen. Wer wird die Bedeutung der Entdeckungen des Matriarchats und des Animismus für die seitdem gelieferten Volksbeschreibungen unterschätzen? wer wird leugnen, dass die Beschreibung der Verwandtschaftsverhältnisse seit Morgan und Mc. Lennan eine andere wurde?

Es ist meine feste Überzeugung, dass sogar schon das Streben nach Exactheit durch die Ethnologie, auch wenn diese durch den Stand der Ethnographie nicht zu erreichen ist, die heilsamsten Folgen haben wird. Die Ethnografen werden doch Kentniss von diesem Streben erhalten (mirabile dictu! geschieht das weder regelmässig noch selbstverständich — siehe unten) und dem ausgesprochenen Bedürfnisse in ihren Beobachtungen und Beschreibungen Rechnung tragen. Die Fragen der Ethnologie werden ihr Auge waffnen, es beobachten und suchen machen, wo es früher blos sah was vor der Hand lag und auffiel [1]).

---

1) Auch Ratzel sucht den Grund der Ungenauigkeit der ethnographischen Angaben verglichen mit denen der Zoologie und Botanik hauptsächlich „in der Un-

Wenn daher einige vorsichtige Forscher die Frage erheben, ob es vorläufig nicht besser sei mit ethnologischen Forschungen zu warten, bis wir im Besitze besserer, ausführlicherer, tieferer, zuverlässigerer Volksbeschreibungen seien, — so antworte ich entschieden: nein. Wenn diese Ethnografen selbst schon höhere Anforderungen stellen, so dürfte das nur von ihren ethnologischen (resp. anthropologischen oder psycho- und sociologischen) Studien herrühren. Durch das möglichst strenge Operiren der Ethnologie mit dem jeweilig vorhandenen ethnografischen Materiale wird die Ethnografie am schnellsten fortschreiten und am ehesten in der Lage sein immer höhere Forderungen ihrer Herrin zu befriedigen.

Der Wert der Volksbeschreibungen ist also im höchsten Grade (obwohl nicht allein) abhängig von der Ausbildung der vergleichenden Wissenschaft, aber es versteht sich, dass diese keinen Schritt weiter gehen kann als die Festigkeit ihrer Stütze zulässt.

Wenn wir aber diese Festigkeit prüfen wollen, so begegnen wir gleich dem auffallenden Missstande, dass ungleich jeder anderen Wissenschaft die Materialsammlung in der Ethnografie fast ausnahmslos von nicht-fachwissenschaftlich vorgebildeten Leuten getrieben wird. Die ornithologischen Sammlungen werden vorzugsweise von Ornithologen, die entomologischen von Entomologen getrieben und jedenfalls werden nur derartige sogar im engeren Sinne fachwissenschaftliche Beobachtungen auf der Reise vertraut, das Material der Ethnographie dagegen, sogar das aus direkten Beobachtungen bestehende, wird von den Forschern aller Wissenschaften (und leider auch von gar nicht wissenschaftlich Gebildeten), aber wohl nie von fachwissenschaftlich geschulten Ethnografen herbeigeschafft! Der erste grosse Fortschritt unserer Wissenschaft muss von einer Reform dieser Verhältnisse ausgehen. Und wie so oft bemerkt wurde, die Zeit drängt hier mehr als in irgend einer

---

vollkommenheit der Fragestellung in dieser Wissenschaft selbst. Je mehr eine Wissenschaft heranreift, desto klarer und bestimmter formulirt sie ihre Fragen." Die ungenauen Angaben werden durch das zu geringe Gewicht auf Genauigkeit durch die Wissenschaft selbst gelegt verursacht.

*

anderen Wissenschaft je der Fall sein kann, weil nur ihr Material, die wilden Völker, eilig dahinschwindet [1]).

Der erste Schritt zur Besserung, deren dringende Notwendigkeit kein Sachkundiger abstreiten wird, würde in der Errichtung einer (womöglich internationalen) Hochschule der Ethnologie speciell behufs fachwissenschaftlicher Ausbildung praktischer Ethnografen bestehen. Der Wunsch nach einer solchen strengwissenschaftlichen, überaus nützlichen Einrichtung wird von allen Freunden unserer Wissenschaften sowie der Sociologie überhaupt geteilt werden. Möge die nächste Zukunft ihnen die Erfüllung dieses Wunsches bringen!

Bis dahin ist es vielleicht erlaubt die Anforderungen, welche jedem ethnografischen Beobachter zu stellen sind, mit einigen Worten zu beleuchten.

Das erste was man von jedem Beobachter verlangen darf, ist, dass er ganz genau angiebt, was er eigentlich beobachtet hat; es umfasst dies aber folgende Forderungen: er soll nur mit nackten, deutlichen, unzweideutigen Worten berichten Alles was er thatsächlich erfahren oder vernommen hat, er soll genau angeben was eigene Erfahrung sei und was er blos vom Hörensagen habe, eine einmalige Beobachtung darf also nicht ohne Weiteres zu einer Regel generalisirt werden, was hierzu zu berechtigen scheint soll aber genau mitgeteilt werden; für jede mitgeteilte Nachricht sei die Quelle genannt und ihr Wert im Allgemeinen und im speciellen Falle beleuchtet; jede Ausschmückung, jede Abrundung oder Schematisirung werde peinlichst gemieden; nach zahlenmässigen Angaben (auch der Häufigkeit der Ereignisse oder der Beobachtungen) werde möglichst gestrebt. Wir wünschen das rohe Material der Beobachtungen kritisch mitgeteilt zu haben [2]).

Zweitens sei der Ethnografe äusserst genau in der Angabe der

---

1) Siehe: Brinton: „Anthropology as a Science and as a Branch of University Education" (1892), und mein „Anthropologie als Universiteitsvak" (De Nederlandsche Spectator 1892, No. 41).

2) Gute Modelle sind in dieser Beziehung u. A. Miclucho Maclay, Ten Kate, Von den Steinen.

Localität der Erscheinungen und in der Bezeichnung des betreffenden Volkes oder Stammes oder gar Individuums.

Drittens strebe er nur nicht nach amüsanter oder pikanter Kürze. Unterhaltung sei überhaupt nicht der Zweck seiner Beschreibung. Die eigentlichen Reisebeschreibungen mögen ein literarisches Genre bilden, in der Wissenschaft sollte für sie kein Platz sein. Ihre breite, selbstgefällige Mitteilung nimmt nur den Raum ein, welcher für die volle Ausführlichkeit der wissenschaftlichen Beobachtungen vorbehalten bleiben sollte. Würde der Physiker je daran denken in der Beschreibung seiner Experimente etwas fort zu lassen aus der Furcht Laien (bei Fachmännern ist das ja ausgeschlossen) langweilig zu werden? Die grösstmögliche Genauigkeit in jeder Beziehung und Ausführlichkeit sind die höchsten Ziele jeder guten Ethnographie, um so mehr weil in viel höherem Grade als fast in jeder anderen Wissenschaft der Bearbeiter der Beobachtungen, der Ethnologe, nicht in der Lage ist dieselben zu prüfen (ausgenommen auf dem Gebiete der technologischen Ethnologie, wo die Musea Hilfe bieten). Damit aber die Benutzung dieser zahlreichen Mitteilungen so leicht möglich bleibe, sei ihre bequeme und übersichtliche Klassificirung vor der Publication geboten, sonst werden sie dem Schicksale verfallen weniger oft zu Rate gezogen zu werden als ihr innerer Wert verdient. Die trockenste Einteilung ist weniger gefährlich als die Versteckung wertvoller Beobachtungen unter heterogene oder gar unter wertlose persönliche Erlebnisse. Die beste Ethnographie braucht, ja darf nichts mehr sein als ein für den Besucher bequem eingerichtetes, leicht zugängliches, reiches Magazin genauer und reichhaltiger Beobachtungen. Auf die Erreichung dieses praktischen Zweckes werde alle Kunstfertigkeit des ethnografischen Schriftstellers verwendet.

Und endlich darf man dem Volksbeobachter die Forderung stellen, dass er keine Vorurteile hege, dass er nicht in der Denkweise seiner Zeit und seiner Gruppe befangen sei. Er sollte seine Studien mit der Lektüre von Spencer's „Study of Sociology" anfangen und alle „biasses" von seinem Geiste abschütteln! Wenn er aber so exact und ausführlich verfährt, wie wir schilderten, werden sogar seine Vorurteile und persönliche Beobachtungs-

fehler relativ wenig schaden, weil wir ja die von ihm beobachteten Erscheinungen so wenig möglich von seinem Geiste bearbeitet erhalten werden, sozusagen das rohe Material der Beobachtung, und ausserdem in solcher Fülle, dass die Controle der verschiedenen Aussagen durch einander erleichtert wird. — Wenn aber die ethnografischen Forschungsreisenden in dem von uns geschilderten Institute eine fachwissenschaftliche Vorbereitung genossen haben, wird diese mit der Übung in der Wahrnehmungskunst und mit dem Studium der Ethnologie schon alle trübenden Vorurteile aus ihnen vertrieben haben, denn nichts säubert besser hiervon als das vertiefte Studium der Ethnologie.

Die Bedingungen aller wirklich erspriesslichen ethnografischen Forschung werden künftig weiter sein die Kenntniss der betreffenden Sprache und der längere Aufenthalt bei dem zu beschreibenden Volke; kürzere Studienreisen ohne eingehende Sprachkenntniss mögen zur Ausbreitung unserer Kenntnisse und zur Eröffnung neuer Bahnen auch weiterhin ihren Nutzen behalten, zur hochnötigen Vertiefung unserer Wissenschaft genügen sie nicht länger [1]).

Der psycho- und sociologisch tüchtig vorgebildete, sprachkundige Ethnograf sollte mehrere Jahre bei einem Volke verbringen und alle seine Beobachtungen in der angegebenen Weise veröffentlichen, — wie würde sich da die Ethnologie mit Riesenschritten entwickeln! [2])

Aber auch die Desiderata der Ethnologie der jetzt vorhandenen ethnografischen Litteratur gegenüber sind keineswegs erfüllt. Schon

---

1) Mit vollem Rechte wirft Ten Kate den „Stubenethnologen" vor manchmal vergessen zu haben, dass Mitteilungen durchziehender, sprachunkundiger Reisende über die Religion eines Volkes sehr weinig bedeuten. Weniger richtig scheint mir, dass er aus den Angaben des Volkes über seine eigenen Sitten ihre Gründe zu ermitteln hofft: die rechten Gründe ihrer Handlungen kennen die Leute selbst natürlich nicht; sie ermitteln kann nur die Wissenschaft. Dr. H. F. C. ten Kate: „Reizen en onderzoekingen in Noord-Amerika" (1885): S. 197.

2) Es lässt sich gewiss nicht leugnen, dass in den letzten Jahren schon vorzügliche ethnographische Arbeiten erschienen sind, unter anderen möchte ich aber vor Allem die von J. W. Powell, Powers, Owen Dorsey, Codrington, Haddon Neumann, Snouck Hurgronje, Kubary, Ten Kate, de Clerq, Von den Steinen Miclucho Maclay, Howitt, Fison, Kovalewsky, Lumholtz, Im Thurn loben.

jetzt ist die Fülle der zu bewältigenden Bücher eine gewaltige, und dem Ethnologen, welcher danach strebt, wenn nicht alle, so doch manche Völkergruppen zu seinen Vergleichungen heranzuziehen, hat eine gar schwere Aufgabe. Die Wilken'sche Auffassung sich auf eine einzige Völkergruppe beim Vergleichen zu beschränken, kommt mir nicht als die richtige vor. Die vergleichende Methode, soll sie ihren vollen Nutzen tragen, erfordert ja die Betrachtung mancher, in ihrer Lokalität und Art und Rasse möglichst weit auseinanderliegender Völker, um so mehr, weil die Ethnologie wie die Statistik mehr aus den Abweichungen von als aus den Übereinstimmungen mit der typischen Erscheinung zu lernen hat.

Nicht der Ethnologe soll sich beschränken, sondern der Ethnograf soll ihm bequemere und bessere Hilfsmittel verschaffen. Der Ethnograf, am liebsten der welcher das betreffende Volk auch aus eigener Anschauung kennt, sollte geradezu alles Wertvolle, aber nur nicht allein das Bedeutende, was in älteren (besonders viel älteren) und neueren Büchern und Artikeln gesagt wurde, in einer Monografie kritisch zusammenfassen und verarbeiten, aber in der Weise dass auch die irgendwie karakteristischen Einzelheiten der früheren Autoren nicht verschwinden, damit gar Nichts fehle, was einem Ethnologen von Nutzen sein könnte, und wirklich das Nachschlagen der Quellenschriften ihm völlig erspart bleibe.

Ist die Monografie aber nicht so ausführlich, nicht so erschöpfend zu nennen, so erfüllt sie ihren Zweck gar nicht, weil der gewissenhafte Ethnologe, dann mit Recht misstrauisch, doch nicht umhin kann auf die ursprünglichen Quellen zurückzugehen. Ich glaube aber, dass Monografien, wie ich sie wünsche, die also Alles, ausser das völlig Nutzlose, enthalten, der ethnologischen Forschung mehr wie irgend etwas anderes nützen würden.

Sind wir jetzt schon im Besitze solcher Arbeiten?

Die Handbücher Waitz-Gerland's und Ratzel's, wie reich und wertvoll sie sind, dürfen schon ihrer Kürze halber hier gar nicht in Betracht kommen [1]). Die Monografien würden nur von einer

---

1) Leider ist auch das erstere nur in Bezug auf Polynesien, das zweite nur für Afrika sogar als Handbuch ausführlich genug; und im Ratzel'schen Buche ist

sehr grossen Anzahl, je der betreffenden Sprachen kundigen, Specialitäten geschrieben werden können.

Bancroft's grosses Buch (ich denke hier nur an den ersten Band) kommt schon mehr in diese Richtung, doch sind die den einzelnen Gruppen geweihten Abschnitte bei lange nicht ausführlich genug, um von erschöpfend nicht zu reden, und ausserdem sind sie nicht von Specialitäten bearbeitet. Das letztere würde nicht für Boas' Behandlung der Central-Eskimo gelten, doch ist mir auch dieses schöne Buch nicht ausführlich genug, es erschöpft nicht alle früheren Arbeiten und sein Gebiet ist noch zu gross. Featherman hat zwar eine grosse Reihe ethnographischer Monografien in vielen Bänden veröffentlicht, doch sind diese weit von musterhaft zu nennen; er hat wahrlich nicht alle oder die besten Quellenschriften benutzt, er citirt, vergleicht, critisirt nie: seine ganze wuchtige Arbeit ist daher fast nutzlos. Ling Roth's zusammenfassende Behandlung der Tasmanier steht, obwohl nicht alle Quellen benutzt und die benutzten keineswegs erschöpft sind, doch meinem Ideale am nächsten.

Wie würde eine Reihe von Monografien der beschriebenen Art, alle Völker und Völkchen, lebende und ausgestorbene umfassend, der Ethnologie und der Ethnografie in ungeheurer Weise nützlich sein; sie würde der letzteren als sicherste Basis für weitere Forschungen dienen, und ersterer dadurch schon unschätzbaren Nutzen leisten, dass die von jedem Forscher gebrauchten Angaben weit vollständiger sein würden und eine Fülle von Zeit dem leidigen Zusammensuchen von Büchern und Nachschlagen entspart auf eine umfassendere Vergleichung, eine exactere Induction, ein vertieftes Studium der Hilfswissenschaften, eine rigorösere Behandlung aller Probleme verwendet werden könnte, Hoffentlich wird es nicht lange dauern, bis Consortien von Gelehrten für die verschiedenen Gebiete diesen wohl von vielen Forschern gehegten Wunsch in fehlerloser Weise erfüllen.

---

ein gar grosser Übelstand, dass nicht citirt wird; es macht das Buch viel weniger brauchbar, als es sonst gewiss wäre.

Ratzel's schönes Buch kann auch schon seiner Kürze wegen kein „Brehm" der Ethnografie genannt werden, wonach uns doch gar sehr not thut.

Bis dahin sollen wir uns aber jedenfalls an den in mancher Beziehung vorzüglichen Arbeiten der modernen Ethnografen erfreuen. Nur dass die psycho- und sociologische Vertiefung Manchen fehlen bleibt und überhaupt das oben Gesagte durchaus für sie gilt. Immerhin lässt sich nicht leugnen, dass die Arbeiten Powell's, Owen Dorsey's, Von den Steinen's, Krause's, Neumann's, Riedel's, Codrington's, Kovalevsky's und vieler Anderer, in mancher Hinsicht schon Vorzügliches enthalten.

Die Ethnografie wird also der Ethnologie immer besseres Material zur Bearbeitung verschaffen, erfüllt aber letztere selbst ihre Aufgaben in würdiger Weise? Bevor wir hierauf eingehen, haben wir erst noch zwei inhaltschwere Probleme kurz zu beleuchten.

Welcher Wert ist der Ethnologie der Geschichtsforschung gegenüber beizumessen? Erstens muss hierzu bemerkt werden, dass die Geschichte als concrete Wissenschaft eine ganz andere Aufgabe hat, namentlich die die Reihe der früher ereigneten Geschehnisse kritisch festzustellen und zu beschreiben, und insofern nur die Stelle der Ethnografie vertritt der vergleichenden Kulturwissenschaft gegenüber. Aber auch die Einzelgeschichten versuchen die constatirten Thatsachen zu erklären. In dieser Aufgabe müssen sie aber bei der vergleichenden Wissenschaft weit zurückbleiben aus dem einfachen Grunde, dass diese *vergleicht*, ihr Licht von mehreren Seiten erhält, gerade von den verschiedenen Einzelgeschichten, und daher ein bedeutend schärferes Auge hat um Verschiedenheiten der Institutionen oder Ähnlichkeiten zu entdecken. Die Geschichte ist eine viel ältere Wissenschaft und thut daher der noch nicht einmal recht emporgekommenen vergleichenden Wissenschaft, Kulturgeschichte und Ethnologie, gegenüber recht vornehm. Letztere haben aber nur ihre Methoden auszubilden und recht streng anzuwenden um die Geschichte in der Erklärung der Erscheinungen durchaus zu besiegen. Zur Gewinnung von allgemeinen Gesetzen taugt aber die concrete Geschichte eo ipso nicht, sie lehnt diese Aufgabe auch im geheimen Bewusstsein ihrer Unfähigkeit mit edelem Stolze ab. Die Geschichte verachtet die Ethnologie und die vergleichende Kulturwissenschaft, diese aber

die Geschichte mit nichten. Die Geschichte constatire und beschreibe, die vergleichende Wissenschaft erkläre und ermittle Gesetze. Und so ist denn die Geschichte auch zur Erklärung der von ihr constatirten Detailerscheinungen, geschweige der grossen Kultur- und Völkerbewegungen, aus eigener Kraft völlig unfähig, wenigstens wenn sie nicht, obwohl in beschränkter Weise, dilettantisch, auf zu engem Gebiete, Vergleichung treibt, ebensowenig als man Karakterologie durch die Kenntniss eines einzelnen Menschen studiren kann. Jede Wissenschaft, der das Experiment versagt ist, kann nur durch Vergleichuug zu Erklärung und Gesetzermittlung gelangen [1]).

Die Aufgabe der Ethnologie ist also die Erklärung der Erscheinungen des primitiven Völkerlebens und die Ermittlung der Gesetze (beschriebene Regelmässigkeiten in den Erscheinungen) des Auftretens, des lokalen Vorkommens und der Entwicklung dieser Erscheinungen. Die ermittelten Gesetze werden aber keine abstracte, sondern empirische sein, weil sie nicht die letzten unserem Intellecte möglichen Verallgemeinerungen enthalten, sondern auf die Gesetze durch andere Wissenschaften entdeckt zurückzuführen sind. Jedes ethnologische Gesetz ist in letzter Instanz, wenn so weit möglich verfolgt, auf physiologische, psycho-physische oder psychologische Gesetze reducirbar, weil es immer am Ende die Wirkungen der geografischen Umgebung auf die menschlichen Körper oder auf die Handlungen und Bewusstseinszustände oder aber dieser letzteren auf einander beschreibt. Diese Reducirung der oberflächlicheren, roh empirischen, ausnahmsvollen Verallgemeinerungen auf die tiefsterreichbaren, endgiltigen, ausnahmslosen Gesetze, welche sich direkt an die der genannten Wissenschaften, vor Allem der Psychologie, anschliessen, ist die höchste und letzte Aufgabe der Ethnologie.

---

1) In meiner Studie „De Fosterage" finden sich merkwürdige Belege für die Unfähigkeit des Historikers zur Erklärung irgendwie eigentümlicher Erscheinungen.

§ 2. *Ethnologie und Psychologie resp. Karakterologie.*

Bevor wir uns näher mit der Methode der Ethnologie sowie mit ihren Voraussetzungen beschäftigen, wollen wir unsere Aufmerksamkeit auf einige Augenblicke dem Verhältnisse zwischen ihr und ihrer bedeutendsten Grundwissenschaft, der Psychologie, zuwenden.

Wir sahen schon im vorigen Paragrafen, wie die Psychologie nicht nur von grösstem, sondern auch von unausgesetztem Nutzen für die Ethnologie ist. Die letztere führt ja Serien von menschlichen Betragungen auf andere bekanntere zurück und zwar in letzter Instanz immer auch auf solche, welche der Psychologie angehören. Das Object der Ethnologie sind die Massenerscheinungen, die psychischen Lebensäusserungen gesellschaftlich in irgend einer Weise vereinter Individuen, welche am Ende natürlich auf den Erscheinungen der individuellen Seelen beruhen. Alle Erscheinungen der Blutrache z. B. können schliesslich ihre Erklärung nur in denen der individuellen Rachsucht finden. Aber nicht nur zur Erklärung der grossen fundamentalen Thatsachen benutzt die Ethnologie die Psychologie, sondern fortwährend, bei jeder Schattirung jeder Erscheinung, z. B. bei der Erklärung der Teknonomie. Jede ethnologische Erklärung beruht schliesslich auf einer psychologischen [1]). Dass die Ethnologen sich dieser Wahrheit keineswegs immer bewusst zeigen, beruht wohl hauptsächlich hierauf, dass sie meistens ohne besonderes Nachdenken nur die landläufige Psychologie des täglichen Lebens anwenden, was zum Teil, wie wir unten näher sehen werden, nur dadurch möglich ist, dass dieser Abschnitt der Psychologie bis jetzt entweder von den Philosophen in vornehmster und dummster Weise bei Seite gelassen,

1) „Die Psychologie des Individuums bildet die Grundlage der Völkerpsychologie, weil (diese) von menschlichen Gemeinschaften abhängigen Vorgänge immer nur in den Einzelnen zur Wirklichkeit oder durch die Einzelnen zur Ausserung kommen." Oswald Kulpe: „Grundriss der Psychologie" (1893): S. 8.

Münsterberg („Über Aufgaben und Methoden der Psychologie": S. 199): „die Psychologie ist das einzige Hilfsmittel, um das Material der Geschichte (also auch der Kulturgeschichte) in causalen Zusammenhang zu bringen."

oder aber doch fast immer völlig unwissenschaftlich, nie mit ernstem, unausgesetztem Streben nach Exactheit und Vollständigkeit bearbeitet wurde. Es liegt dieser ganze grosse, interessante und höchstbedeutende Teil der Psychologie eingestandenermassen trotz einzelner vorzüglicher Arbeiten, noch brach.

Die Ethnologen fanden also fast keine vorbereitenden Arbeiten, bei deren Conclusionen und ermittelten Gesetzen sie sich nur anzuschliessen hätten, vor. Sogar die das rechtliche und moralische Leben, seit Jahrtausende philosophisch behandelt, betreffenden Probleme fanden noch so gut wie keine gründliche und echt wissenschaftliche psychologische Erforschung; für die des sexuellen Lebens wurde dies erst in der letzten Zeit, noch keineswegs befriedigend, geändert. Der Vorwurf trifft den Ethnologen also weniger als den Psychologen.

Das neuerdings endlich belebte und nach naturwissenschaftlicher Methode angegriffene Studium der Psychologie sowie der Pathopsychologie in ihren verschiedenen Zweigen wird hierin voraussichtlicherweise bald die dringend nötige Veränderung bringen. Der Ethnologe soll in den Untersuchungen dieses Teils der Psychologie zu seinen Zwecken brauchbar scharf formulirte Gesetze vorfinden, derartig geprüft und controlirt, dass er sich in seinen Arbeiten vertrauensvoll auf sie stützen kann.

Aber Psychologie und Ethnologie sind noch in anderer Weise und fast noch enger mit einander verknüpft. Die erstere ist nicht nur die Verbinderin und Erklärerin aller Erscheinungen und Gesetze der letzteren, sondern die Ethnologie ist das grösste und reichste Magazin psychologischer Probleme und Thatsachen, das es überhaupt giebt. Und sie hat denselben Nutzen für die Psychologie als für die Sociologie bei der vergleichenden Kulturwissenschaft (i. e. S.) voraus, dass sie einfachere Erscheinungen enthält und demnach leichtere Probleme stellt, und dazu die früheren Stadien der Thatsachen der Kulturwissenschaft behandelt, welche selbstverständlich von ganz besonderem und einzigem Interesse sind. Die ganze Ethnologie könnte als der einführende, leichteste und interessanteste Teil der vergleichenden, positiven Psychologie betrachtet werden. Nur soll sie auf jeden Fall von Berufsethnolo-

gen behandelt werden, was schon ihr eigener Umfang und der des zu bewältigenden ethnografischen Materials gebieterisch fordern [1]).

Die Völkerpsychologie, also eine Psychologie mit einiger Ethnologie illustrirt, betrachte ich demnach als eine Fehlgeburt, und noch viel mehr wenn sie von dem unbegründeten und unnötigen, völlig falschen Principe eines Gesammtbewusstseins ausgeht [2]).

Neben der Ethnologie sind die anderen Zweige der vergleichenden Psychologie alle die Gebiete, wo die psychischen Erscheinungen, nicht in abstracto, als einer nicht individuellen Seele angehörig studirt werden, sondern die wo gerade auf die Eigenschaften, welche die individuellen und sonstigen Eigentümlichkeiten bedingen und bilden, Acht gegeben wird. Es sind dies ausser der Tierpsychologie die Disciplinen der Aesthetik, der Pathopsychologie, der Criminalpsychologie, der Psychogenie (oder Psychologie des Kindes).

Die Probleme, welche alle diese Forschungszweige anbieten, gehören alle dem vergleichenden Teile der allgemeinen Psychologie [3]) und dadurch als zu erforschende Thatsachen der Psychologie überhaupt an, zur Erklärung wird aber manchmal die Karakterologie herangezogen werden müssen, weil die zu erklärenden Erscheinungen fast immer die Äusserungen individuell bestimmter psychischer Complexe sind. Die Gedanken, Gefühle, Wollungen und Triebe der Gruppen und der sie zusammenstellenden Individuen sind nicht regelrecht nach den Gesetzen der allgemeinen

---

1) Was durchaus nicht verhindert, dass ein Forscher zugleich psychologischer und ethnologischer Fachmann sein kann.

Münsterberg scheint mir diese Bedeutung der Ethnologie völlig zu unterschätzen. „Über Aufgaben und Methoden der Psychologie" (1891): S. 183, 184, 185 186, besonders was das Gefühlsleben des Einzelnen betrifft; etwas besser S. 206—208, obwohl noch immer durchaus ungenügend, wohl nur durch den bisherigen Mangel an psychologisch eingehenden ethnologischen Forschungen verursacht; die ganze Decomposition der zusammengestellten Gefühle wird durch die Ethnologie vorzüglich gefördert.

2) Wie es Wundt in seiner „Ethik" macht.

3) Einen anderen Teil und zwar den ersten, grundlegenden bildet die experimentelle und analytische Psychologie, den dritten Teil die Karakterologie.

Psychologie zu verstehen, sondern nur wenn wir sie als die Gesammtäusserungen der bestimmten ganzen psychischen Individualitäten auffassen. Erst und im höchsten Grade im Individuum, im bestimmten Karakter, sodann in der socialen Gruppe werden die psychischen Erscheinungsserien wie in Knotenpunkten modificirt. Die ersteren dieser Modificationen, die im individuellen Karakter entstehenden, zu studiren, ist die Aufgabe, die höchst wichtige, der bis jetzt fast gänzlich vernachlässigten Karakterologie (Mill's Ethologie). Ihre Voraussetzung ist die, dass die Zusammenstellung der erfahrungsgemäss verschiedenen Eigenschaften der Karaktere im Karakter eine gesetzmässige ist, und dass die Gesetze dieser Verbindungen auffindbar sind. Die complexen psychischen Erscheinungen, wie die Denkweisen, die componirten Gefühle, sind die Resultate der verschiedenen Karaktere und sind daher nur aus ihnen zu erklären. Was Rachsucht oder Gottesfurcht ist, lässt sich nie durch allgemeine, abstracte Analyse entdecken, sondern nur dadurch, dass ihre Bedingungen in den nicht immer gleichen Zusammenstellungen ebenso nicht immer gleicher Eigenschaften in den verschiedenen Karakteren aufgedeckt werden; sie haben ihren Grund nicht in einem bestimmten psychologischen Gesetze sondern in, mitunter sogar verschiedenen, Karakterconstellationen.

Die Karakterologie ist also nicht blos an sich, als Wissenschaft der Zusammenstellung und der Function der Karaktere, von einzig hervorragendem Interesse, umsomehr weil sie allein hiermit die positive Grundlage aller Paedagogik, Sociologie und Politik bildet, sondern auch weil nur durch sie die Erklärung der complicirten Erscheinungen im Seelenleben der Individuen wie der Gruppen möglich wird. Alle diese Gebiete, alle Erscheinungen des Bastian'schen Völkergedankens (die Philosophien, Lebensanschauungen, Religionen, Kunstrichtungen, Rechtsgebilde, Morale, Moden etc.) werden erst durch die Karakterologie der wissenschaftlichen Erklärung zugängig, weil sie alle am Ende auf den Lebensäusserungen bestimmter individueller Karaktere beruhen, die ja natürlich die Resultanten der Zusammenstellungen dieser Karaktere sind. Leider hat die karakterologische Forschung aber kaum angefangen.

Auch die allgemeine Psychologie der Gefühle ist anerkanntermassen sehr zurückgeblieben [1]). Ich war also gezwungen, zur Gewinnung einer festen, psychologischen Grundlage für meine ethnologischen Forschungen, und auch weil die durchaus ungenügend erforschten Probleme mich an sich zum Anstrengen meiner Kräfte verlockten, mich selbst in dem psychologischen Studium der Erscheinungen der Grausamkeit und der Rachsucht zu versuchen.

Es schien mir aber nötig, zwar keineswegs eine Compilation zu verfassen, wohl aber die betreffenden Äusserungen älterer und neuerer Psychologen soviel als mir irgend möglich zu berücksichtigen. Hier und da zerstreut findet sich ja gar viel Beachtenswertes, was nur zum Schaden der ohnehin so armen Wissenschaft vernachlässigt werden könnte. Auch bestrebte ich mich den psychologischen Scharfsinn der Dichter möglichst zu verwenden [2]). Wenn alle psychologisch wertvollen Äusserungen und Bemerkungen aus allen Ecken mal gesammelt und kritisch geprüft würden, würde diese Arbeit schon ungeheuer zur Förderung der Psychologie beitragen. Die besten Beobachter und Denker haben seit Jahrtausende über unsere seelischen Erscheinungen gegrübelt und dieselben wahrgenommen. Es muss sich doch gar viel Wertvolles darunter finden. Nur die kritische, streng wissenschaftliche Prüfung fehlt, und leider fast vollständig.

Weil unter diesen Umständen von einer ausgebildeten und bewährten Methode für diesen Zweig der Psychologie, geschweige für die Karakterologie, natürlich nicht einmal Ansätze zu finden sind, war ich gezwungen eine eigene Methode zu befolgen. Ich wählte die der Durchprobirung, durch Analyse, Beobachtung und Vergleichung, der verschiedenen aufgestellten Hypothesen, unter Prüfung an die bereits sicher gestellten Resultate der Psychologie.

---

1) James (II: S. 448) findet diesen Wissenszweig so langweilig, weil keine Gesetze in ihm aufzufinden seien! und Spencer bezweifelt im Anfang des zweiten Bandes, ob eine Erforschung der complicirten Seelenzustände möglich sei.

2) Über seine Bedeutung für die Psychologie vergl. ausser Münsterberg l. c. auch Féré: „Pathologie des Émotions": S. XII.

§ 3. *Die Methode der Ethnologie.*

Die Ethnologie ist eine sehr junge Wissenschaft, es wurde nur noch sehr wenig in ihr gearbeitet, die Forschungsmethoden sind noch wenig geprüft und gar nicht ausgebildet[1]); es scheint mir also geboten, dass jeder Forscher, mehr als in älteren Wissenschaften nötig ist, sich über die Methoden und Arbeitsweisen von den bewährtesten Meistern der Ethnologie befolgt Rechenschaft gebe und nach bewusster, genauer Abwägung ihrer Vor- und Nachteile seinen eigenen Weg wähle.

Die erste Methode[2]), welche wir jetzt besprechen wollen, ist die von Post und Kohler in den meisten ihrer Arbeiten für die Rechtssitten, von Andree für die verschiedensten Sitten und Gebräuche benutzte, welche eigentlich nicht viel weiter als zur Sammlung und Classificirung der Erscheinungen geht[3]), nur dass jede Sammlung doch eine Art Interpretation der Erscheinungen voraussetzt, und dass die genannten Forscher bisweilen eine Erklärung vorstellen und kurz verteidigen oder aber die meist vor der Hand liegenden Regelmässigkeiten hervorheben; von einem Versuche die Erscheinungen so tief als nur irgend möglich zu erforschen, die möglichen Erklärungen und Hypothesen in jeder Weise aufs exacteste zu prüfen und bei stetigem Streben nach Ermittelung von Gesetzen doch nur die als solche aufzustellen, welche die schärfste Prüfung bestanden haben, ist bei diesen ausgezeichneten Gelehrten keine Rede. Dass dies der vor-

---

1) Wird das nicht schon augenfällig dadurch belegt, dass eine so häufige Erscheinung wie die Couvade ungeachtet der Besprechung durch Forscher wie Tylor, Wilken, Ling Roth, Joest, Von den Steinen u. A., noch immer nicht endgiltig aufgeklärt ist.

2) Es versteht sich, dass ich für jede Methode nur einige wenige ihrer bekanntesten Vertreter wähle. — Über die Methoden der Ethnologie überhaupt und besonders über die von Wilken, Post und Tylor angewandt vergl. mein „Ethnologische Jurisprudentie", Indische Gids, Januari 1890: S. 18 seq. des Abdruckes.

3) Post's „Grundlagen" bieten allerdings schon mehr; sie enthalten eine Art Schema der Entwicklung aller Rechtsinstitute auf grosser Thatsachenkenntniss beruhend.

läufig, bis auf Besserung des ethnografischen Materials, angezeigte, beste und sicherste Weg wäre glaube ich durchaus nicht, zum Teil aus den oben dargelegten Gründen (dass keine Besserung der Ethnografie zu erwarten ohne den Antrieb der höheren Forderungen der Ethnologie), zum Teil weil ich überzeugt bin, dass mit dem jetzigen Material in seiner jetzigen Gestalt (wie ich sie beide eingehend verändert wünsche, siehe oben) durch eine streng forschende Ethnologie schon Manches zu erreichen ist, wie die ungeachtet der sehr kleinen Zahl der Mitarbeiter und des vor Kurzem viel schlechteren Zustandes des Materials doch schon erhaltenen Resultate überzeugend beweisen.

Obwohl ich also den Hauptweg, die jetzige Hauptaufgabe und Methode, anderswo glaube, scheinen die Arbeiten obiger Forscher mir dennoch von grossem, bedeutendem Werte zu sein [1]), welcher, ausser in dem nicht geringen des reinen Materialsammlens, was anderen Forschern öfter viele Arbeit erspart, darin liegt, dass auf die Fülle des Stoffes, auf zahllose interessante Einzelheiten aufmerksam gemacht wird und die Grundzüge wenigstens aller künftigen Forschungen angegeben werden. Für die anregenden Abhandlungen Kohler's in der „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft" und sonstwo, für die reichen und vielseitigen Monografiën Andree's und für die vielen und überaus fleissigen Arbeiten Post's [2]) muss durch jeden Ethnologen tiefer Dank gezollt werden.

---

1) Die rein sammlenden Arbeiten Kohler's beachte ich hier nicht: sie sind vorzügliche, von erstaunlicher Belesenheit zeugende Monografien aus dem Gebiete der juristischen Ethnografie; nur möchte ich sie mehr vom sociologischen statt vom juristischen Geiste beseelt haben. Die Jurisprudenz scheint mir völlig ungeeignet unserer Wissenschaft die Modellen zu liefern. Die socialen Grundlagen und die Wirkungen der Institute scheint Kohler öfter zu wenig zu beachten.

2) Besonders sein letztes Buch „Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz" (I, 1894), dessen zweiten Band ich mit Verlangen erwarte und sein früheres „Über die Aufgaben einer allgemeinen Rechtswissenschaft" (1891), betrachte ich als in ihrer Art vorzügliche, dankenswerte Bücher. — Nur bedauere ich lebhaft, dass die Litteraturanweisungen für die niedrigen Völker sich auf die Post'schen öfter losen Erwähnungen in früheren Werken und einige bekannte Bearbeitungen meistens beschränken.

Gerade der entgegengesetzte Fehler haftet allen sociologischen Werken Spencer's an. Er geht von einem absolut allgemeinen Grundgedanken, von einer durch Untersuchungen auf anderen Gebieten für ihn längst feststehenden Hypothese aus und sucht nun auf jedem anderen Gebiete Illustrationen und Beweise für sie zusammen. Von einem unbefangenen Blicke auf die Masse der Erscheinungen findet sich keine Spur mehr; an Prüfung anderer Hypothesen, an Kreuzprüfungen des eigenen Systems wird nicht gedacht. Die allerdings grossen Vorteile eines solchen Verfahrens liegen vor der Hand: die gewaltige Tragweite der Hypothese wird klargemacht, ihr grosser Erklärungswert angezeigt, und manche Erscheinungen gerade durch diese gewaltsame Einseitigkeit in eine frische Beleuchtung gerückt, wodurch sie erst in ihrer wahren Bedeutung erkannt werden; die wahrlich nicht geringen Nachteile dieser Methode dürfen aber nicht vergessen werden. Spencer's Arbeiten haben der Ethnologie ungeheure Dienste geleistet, aber wohl am wenigsten auf dem Gebiete der Methode.

Im grossen Werke Letourneau's, welches jetzt in seinen sieben Bänden fast die ganze vergleichende Kulturwissenschaft umfasst, soll erstens der ganze vielumfassende Plan geschätzt werden, und zweitens hat es einen grossen Wert zur allgemeinen Einführung in diese Wissenschaft: man erhält so eine wenn auch flüchtige Übersicht des Stoffes und wird auf manche interessante Erscheinungen aufmerksam gemacht und zwar aus den verschiedensten Völkern und den entferntesten Gegenden: Einseitigkeit wird hierdurch gewiss entgegengearbeitet. Aber gar Vieles muss in diesem Werke ernsthaft gerügt werden. Es enthält keine eigentlichen Untersuchungen, sondern blos lose aneinandergereihte Monografien mehr oder weniger beschreibenden Inhalts. Das benutzte Material ist durchaus ungenügend, immer gar dürftig und nicht auf der Höhe der Zeit stehend, manchmal geradezu schlecht zu nennen. Statt Beweisführungen finden sich nur Illustrationen gar unbestimmter Behauptungen. Nach diesen Büchern zu urteilen steckt unsere Wissenschaft doch noch recht in ihren Kinderschuhen. Von eigentlichen, strengen, methodischen, nach Exactheit stre-

benden Forschungen scheint dieser Schriftsteller gar keine Ahnung zu haben [1]).

Ganz anders können glüchlicherweise die neueren Forschungen über die Entwicklung der Ehe und der Familie beurteilt werden, worauf sich die Kräfte der besten socialen Ethnologen concentrirt haben; und ganz besonders dürfte dieses günstige Urtheil für die Arbeiten Wilken's gelten, welcher zwar keine neuen Hypothesen aufstellte, aber die ihm am rationellsten erscheinenden gewissenhaft an einem beschränkten, aber sehr reichen und ihm gründlichst bekannten Materiale prüfte.

Sogar gegen die in allen diesen Werken angewendeten Methoden lassen sich aber meines Erachtens gar viele Einwendungen machen, welche gewiss zum guten Teile erklären, weshalb die Resultate der Ethnologie auch auf den vielfach erforschten Gebieten keine reichere und sicherere sind.

Der erste grosse methodische Fehler, der gar vielfacht begangen wird, ist der, dass die Forscher sich selbst keine Einwendungen machen, ihre Hypothesen und Erklärungen nicht genug misstrauen, nie selbst nach negativen Instanzen suchen, ja sie öfter nicht einmal erwähnen wo sie vor der Hand liegen und Jedem bekannt sind, geschweige nach der Erklärung dieser in Übereinstimmung mit ihrer Hypothese streben, das experimentum crucis, das nie fehlen sollte, niemals anwenden. Zweitens möchte ich rügen, dass gar zu selten das Resultat der ganzen Beweisführung, exact, in Zahlen womöglich, ausgedrückt wird. Der Leser sollte doch genau erfahren, wie er dran ist, was der Wert der positiven und negativen Instanzen ist. Dementsprechend lässt sich der Forscher gewöhnlich nicht deutlich und offen genug über die von ihm selbst entdeckten Lücken der Beweisführung aus, er constatirt nicht scharf genug, wo die spätere Forschung einzusetzen habe: er thut, obwohl er das Gegenteil doch leicht wissen könnte, alsob der

1) Die sog. Wilden giebt er in ganz schematischer Weise, so trocken und langweilig, dass es scheint alsob sich nichts als das sehr wenige, was L. mitteilt, von ihnen sagen liesse: vergleiche z. B. „Évolution Juridique": S. 138, 147, 127, 101, wo vorschnelle Behauptungen über Wilde vorkommen, welche durch einigermassen vertiefte Untersuchungen widerlegt werden.

Gegenstand endgültig durch ihn behandelt wurde: er ist Advokat statt ehrlicher, exacter Forscher. Mein dritter Vorwurf endlich ist, dass die Erklärungen und Hypothesen öfter auf selbst nicht bewiesenen Sätzen gestützt werden, während diese doch nur dienen können, wenn man sie entweder erst selbst beweist oder sich auf einem früher gelieferten, genau zu citirenden Beweise stützen kann.

Mit einem Worte es wird vorläufig viel zu wenig nach Exactheit und erschöpfender Beweisführung gestrebt.

Ein ungeheurer Fortschritt in dieser Richtung wird aber durch den berühmten Aufsatz Tylor's vollzogen, welcher die statistische Methode und die Benutzung einer einfachen Wahrscheinlichkeitsrechnung in die Ethnologie einführte [1]). Es ist aber sehr schade, dass dieses ausgezeichnete Beispiel bis jetzt zu wenig gefolgt wurde, und doch kann, wie gesagt, nur das Streben nach grösserer Exactheit und zwingenderer Beweisführung die Ethnologie zu mehr und besseren Resultaten bringen.

Ich habe mich bemüht in meiner Methode die obigen Fehler zu meiden.

Es sei mir erlaubt kurz auf ihre Eigentümlichkeiten aufmerksam zu machen.

Ich habe nie danach gestrebt die Thatsachen zu einer angenehmen und wahrscheinlichen Erzählung aneinander zu reihen. Die Beweiskraft eines solchen, leider in der Ethnologie noch nicht seltenen Verfahrens scheint mir ausserordentlich gering zu sein. Meine Studien wollen durchaus nur als reine Forschungen gelten. Wenn es irgend möglich war sammelte ich immer alle die Fälle, welche mir gleichartig zuschienen, und versuchte sie dann, nach dieser äusserlichen und vorläufigen Classification, zu erklären und ihre wirkliche Bedeutung herauszubringen. Um aber der Gefahr des Schematismus und des Dogmatismus möglichst zu entgehen,

---

1) Nur ist es sehr zu bedauern, dass Tylor in diesem Aufsatz nur die ziffermässigen Resultate, und nicht die zugrundeliegenden Thatsachen mitteilt und ebensowenig andere Erklärungen zurückweist. Siehe weiter über seine bahnbrechende Arbeit meinen oben genannten Aufsatz und mein: Vooruitgang in Folklore en Ethnologie", De Gids, Mai 1893: S. 21 seq. des Separatab druckes.

habe ich immer *alle* Fälle, welche ich in meinen Sammlungen vorfand, mitgeteilt und nicht bloss die welche zu Gunsten meiner Hypothese sprachen. Bei der übergrossen Masse des Materials ist es unmöglich jemals thatsächlich alle Fälle mitzuteilen, wenn aber *alle* aus den, von völlig hiervon unabhängigen Gesichtspunkten gesammelten, Notizen berücksichtigt werden, so wäre es, wenn nur die Materialsammlung einigermassen reichhaltig und solide, ein höchst unwahrscheinlicher Zufall, wenn diese zufällige Fraction alles überhaupt möglichen Materials nicht alle Varietäten desselben, und somit auch Beispiele aller negativen Instanzen enthalten würde. Was also für eine innerhalb meiner Sammlung erschöpfende Serie gilt, dürfte eine überaus grosse Wahrscheinlichkeit beanspruchen für alle Fälle zu gelten. — Es wird Jedem einleuchten, dass diese relative Erschöpfung ganz etwas anderes ist als die Mitteilung einiger wenigen, ausgewählten Beispiele. Nur in der von mir befolgten Weise sind Inductionen nach den Forderungen der Logik möglich, und die Resultate sind entsprechend sicherere.

Ich habe mich weiter immer beeifert die Ergebnisse aller Inductionen zahlenmässig auszudrücken, wodurch allein ihr Wert völlig deutlich angegeben, und die Bedeutung der negativen Instanzen augenfällig wird, die Schwächen der Argumentation wurden in dieser Weise gleich von mir hervorgehoben, wodurch späteren Untersuchungen eine Handhabe geboten wird, und ein Jeder genau abmessen kann, wie weit mir, bei meinem Materiale, die Lösung des Problems gelang. Dieses zahlenmässige Rechenschaftablegen von jeder Induction und von jeder einfachen Thatsachensammlung scheint mir vom höchsten Werte für die Argumentation und für die ehrliche, exacte Forschung zu sein. Wenn es mit der Übung meines ersten Princips vereint geht, wird hierdurch die Blendung des Lesers mit ungenügenden Inductionen sehr erschwert.

Ich war in dieser Weise immer gezwungen mich der negativen Instanzen anzunehmen: eine Hypothese ist ja unzureichend oder falsch, wenn jene nicht in Übereinstimmung oder wenigstens ohne Widerspruch mit ihr erklärt werden können. Ausserdem

sind gerade sie vom grössten Werte für die Forschung, weil sie ja auf Abweichungen von der vorausgesetzten Regelmässigkeit, somit auf neue Regelmässigkeiten aufmerksam machen. Die statistische Methode soll nicht den meisten Wert auf die Regelmässigkeiten sondern gerade auf die Unregelmässigkeiten legen, weil diese ja zu neuen Hypothesen und Entdeckungen führen. Nur soll man sich dann auch nicht mit einer Frase von ihnen abmachen, sondern sie soweit als möglich verfolgen, und nicht ruhen bis sie wenigstens in ihrer Beziehung zu den positiven Instanzen und deren Erklärung vollkommen erläutert und damit in Übereinstimmung gebracht sind.

Weiter habe ich mich bemüht so viel als möglich mir selbst Einwände zu machen, die eigenen Ergebnisse zu kritisiren, und ich habe immer versucht das *experimentum crucis* durchzuführen, wenn der Zustand des Materials es irgendwie zuliess. Wir sollten dies doch nie unterlassen und überhaupt unsere Beweisführungen bis zum Äussersten anstrengen, nicht ruhen bis alle erdenklichen Methoden und Argumente erschöpft, alle gemachten und möglichen Einwände widerlegt sind. Die Conclusionen sollten wenigstens vorläufig fest stehen; der Verfasser selbst sollte auch bei sorgfältigster Durchsuchung seiner Quellen und bei grösster Anstrengung seines Intellectes und mit Berücksichtigung aller Opposition keine andere Lösung als die seinige möglich erachten und fest von ihrer Wahrheit überzeugt sein, dann wird auch der Leser bis er neue Thatsachen beibringen oder eine bessere Einsicht beweisen kann, überzeugt sein und bleiben, und auf den sichergestellten Grundlagen weiter arbeiten können.

Um gerade diese weiteren Forschungen oder aber die Controle meiner Resultate am anderen (z. B. den afrikanischen Völkern, oder den Resten alter Zustände in den barbarischen Gesellschaften, oder den geschichtlichen Überlieferungen der ältesten Zeit der Kulturvölker) Materiale zu erleichtern, habe ich die Lücken meiner Argumentationen, soweit ich sie deutlich einsah, immer selbst aufgedeckt, die erübrigenden Desiderata hervorgehoben, die Endpunkte meiner Forschung möglichst scharf bezeichnet und die Angriffspunkte neuer oder erneuter Untersuchung angegeben. Es

wird so für jeden Forscher ganz leicht sein bei meinen vorläufigen Resultaten anzuknüpfen. Leider ist das scharfe, ausführliche Controlliren fremder Resultate noch keineswegs gebräuchlich in der Ethnologie, was wohl in dem fehlenden Streben nach Exactheit seinen Grund hat. Es macht so den Eindruck, alsob es den Meisten noch gar nicht so recht drauf ankäme, ob ihre Behauptungen richtig, geschweige so exact als nur irgendwie erreichbar seien.

Die Ethnologen nehmen noch zu viel als natürlich oder selbstverständlich an, Worte die kein Forscher benutzen sollte; das Staunen, die Mutter der Wissenschaft, ist noch zu wenig in ihnen entwickelt; sie fragen noch viel zu wenig nach der Erklärung einer jeden Erscheinung. Sie scheinen öfter mehr für gebildete Laien als für Fachmänner, welche nur nach reichem und gutem Material nebst strenger, erschöpfender Beweisführung fragen, zu schreiben, daher ihr durchaus verkehrtes Bemühen in der Mitteilung von Beweisstellen sich zu beschränken, es mit der Beweisführung nicht so peinlich streng zu nehmen, und das Streben amüsant zu sein, während doch nur das nach methodisch richtiger, strengwissenschaftlicher Behandlung herrschen sollte, weil auch nur diese dem Fachmann Freude bereiten kann, und alles Andere gerade jetzt bei dem sehr ungenügenden Stande seiner Wissenschaft, dem rechten Ethnologen entschieden tiefen Schmerz und Widerwillen bereiten muss.

Ich habe mich in meinem Buche nur bemüht den strengsten Forderungen der Wissenschaft und der Logik zu genügen. Auch in der Mitteilung habe ich keine Rücksicht auf das Verlangen des Laien nach Kürze und fliessendem Stil genommen. Von welchen rein-fachwissenschaftlichen Untersuchungen z. B. der Chemie oder Statistik wird Solches verlangt? Besonders bei der Mitteilung des ethnografischen Materials schien es mir völlig unnötig nach lieblichen und abwechselnden Einführungsformeln zu suchen; die Beispiele werden nur ihres Beweiswerts wegen mitgeteilt; in ihrem Werte dafür und in ihrem Inhalte soll ihr einziger Reiz und ihre einzige Rechtfertigung liegen [1].

---

1) Meinem verehrten Recensenten in der „Zeitschrift für die gesammte Strafrechtswissenschaft" möchte ich mir zu erlauben bemerken, dass das wissenschaft-

Übrigens habe ich danach gestrebt die einzelnen Citate in ihrer vollen fleischigen Fülle, nicht als abgestorbene Leichname zu geben, weil dies von grossem Werte für die Deutung der ganzen Mitteilung sein kann und der Leser in dieser Weise viel leichter zu einem eigenen Urteil befähigt wird [1]).

Endlich ein Paar Worte zur Rechtfertigung resp. Erklärung der Mangel meiner Materialsammlung. Die afrikanischen Völker wird man mit Verwunderung vermissen: ich behandelte sie nicht, weil ich fürchtete, dass sonst meine Notensammlung zu viele Jahre nehmen würde, weil damals gerade Post's „Afrikanische Jurisprudenz" erschienen war und endlich weil die Zahl und Verschiedenheit der von mir behandelten Völkergruppen gross genug schien; ausserdem sind natürlich die vielen afrikanischen Despotieën zu meinem Zweck recht untauglich, weil diese Regierungsform gleich einen nachdrücklichen Einfluss auf die Strafarten ausübt; *survivals* niederer Formen in höheren Gesellschaftsorganisationen habe ich aber vorsätzlich fast nie zur Vergleichung herbeigezogen; ihre Erörterung würde den interessanten Gegenstand einer selbständigen, aber am besten späteren Behandlung abgeben können; ich habe mich immer bemüht nur Völker einer einzigen socialen Entwicklungsstufe zu vergleichen [2]).

Die vorindischen Völker habe ich bis auf wenige Ausnahmen nicht berücksichtigt, aus dem Grunde dass die sie behandelnden Bücher mir nicht zu Gebote standen.

Ich glaube aber, dass meine Arbeit hierdurch nicht bedeutend gelitten hat, obwohl Nachprüfung der erhaltenen Resultate an

---

lich Gerechtfertigtsein meiner Form mir vollständig genügt. Mein Buch wurde nur für Fachleute geschrieben, welche doch alle Stilornamentik als störend betrachten werden. Übrigens denke er mal an die trocknen Auszüge z. B. in Galton's „English Men of Science". Leider werden die ethnologischen Bücher fast immer noch zu viel für Laien geschrieben.

1) Als Modelle möchte ich hierbei auf Wilken's Arbeiten und z. B. auf Fraser's „Golden Bough" verweisen.

2) Grosse scheint mir durchaus Recht und Grund zu haben, wenn er die Vernachlässigung dieses Princips sogar bei sonst guten Ethnologen rügt. „Die Anfänge der Kunst" (1894): im Vorwort.

den genannten Völkergruppen eine lohnende Aufgabe bilden würde.

Ich habe mich ernsthaft bestrebt meinen eigenen strengen Anforderungen an die zu befolgende Methode zu genügen [1]; wahrscheinlich gelang es mir nicht immer; die empfohlene Methode ist deswegen nicht weniger notwendig, und ich werde mich auch in der Folge anstrengen sie immer vollständiger anzuwenden.

---

§ 4. *Die Voraussetzungen der Ethnologie.*

Wir wollen hier nicht die allgemeinen Voraussetzungen jeder socialen Wissenschaft, wie z. B. den absoluten Determinismus behandeln, sondern nur die, welche für diese Disciplin speciell gelten.

Diese Grundprincipiën, von welchen die ganze jetzige ethnologische Forschung ausgeht, sind die der Entwicklung im Gegensatze zur Entartung und des einheitlichen „Völkergedankens" statt der Übernahme aller ähnlichen Sitten durch die Völker.

Behandeln wir jetzt erst das letztere Princip. Es besteht darin, dass die verschiedenen Sitten, Institutionen, Gedanken etc. der verschiedenen Völker entweder als die verschiedenen, einander auffolgenden Stadiën einer für die ganze Menschheit gleichen Entwicklungsreihe aufgefasst werden, oder aber als die verschiedenen Reactionen desselben gleichen Menschheitskarakters auf die ungleichen äusseren Bedingungen und Umstände; natürlich schliesst das eine das andere nicht aus. Die Übereinstimmung zweier Völker in einer Sitte wird nach diesem Principe nur aus zwingenden, besonderen Gründen aus einer Entleihung von einander oder aus derselben Quelle erklärt [2], sondern im Allgemeinen aus der

1) Ebenso in der citirten Abhandlung über „De Fosterage".

2) Auch Andree („Ethnographische Parallele" I: S. VII, VIII) warnt nur nicht zu bald bei übereinstimmenden Sitten eine Entleihung anzunehmen. Achelis nennt die Entleihung und die Wanderung der primitiven sittlichen und religiösen Ideale

übereinstimmenden Entwicklungsstufe oder aus der Gleichheit der Bedingungen, in welchen beide Völker verkehren. Die natürliche Verschiedenheit der Rassen wird also nie zur Erklärung herbeigezogen. Die ganze Menschheit wird als eine einzige Art aufgefasst nur in den verschiedenen Gegenden nicht gleich weit entwickelt und unter verschiedenen Umständen lebend [1]).

Ob diese Auffassung als die endgiltig richtige betrachtet werden darf, darüber gleich noch ein Paar Worte, so viel ist aber jedenfalls gewiss, dass es für die junge Wissenschaft der Ethnologie kein besseres Forschungsprincip geben könnte. Wir werden in dieser Weise ja gezwungen so weit und tief wie nur möglich den natürlichen Bedingungen der Erscheinungen nach zu spüren statt gleich die Eselsbrücke des Rassenkarakters besteigen zu können. Erst wenn wir in dieser Weise nach der vergleichenden Methode, in voller Strenge angewendet, alle Erscheinungen so viel als möglich erklärt und auf feste Gesetze zurückgeführt haben, wird sich uns vielleicht ein nicht reducirbarer Rest unerklärlicher Ungleichheit der Institutionen und Entwicklungen der verschiedenen Rassen ergeben, welcher sodann den psychischen und physischen Eigentümlichkeiten der Rassen zugeschrieben werden dürfte.

Es versteht sich aber, dass dieser Weg unendlich bequemer und vor Allem sicherer ist, als der der voreiligen und vorläufig so schwer zu beweisenden Erklärung durch die Rassenkaraktere, deren jetziger Versuch nur in willkürliche, verwirrte, wertlose, unbewiesene und unbeweisbare Behauptungen verlaufen würde. Erst da wo wirklich, nach langer Anstrengung die Ethnologie sich unfähig zeigt die Übereinstimmungen und die Verschieden-

---

unmöglich; übrigens ficht er etwas viel mit Urzuständen herum. „Ethnologie und Ethik," Zeitschr. f. Ethnol. 1891: S. 70. Die gründlichste Warnung gerade auf dem Lieblingsgebiete der Entleihungstheorie enthält aber der denkwürdige Aufsatz S. Reinach's: „Le Mirage Oriental" in „L'Anthropologie" 1893.

1) Bastian war immer bestrebt durch Häufung der Analogien aus den entferntesten Völkern das allgemein Menschliche auszusichten und geschichtliche Beziehungen nur anzunehmen wenn ihre Notwendigkeit im Einzelfalle bewiesen war. „Beiträge zur vergleichenden Psychologie" (1868): S. VI, VII.

heiten in den socialen Erscheinungen der verschiedenen Völker zu erklären, dürfen dieselben den verschiedenen Rassenkarakteren zugeschrieben werden. Dass dies aber nur nicht zu früh stattfinden darf, geht schon daraus hervor, dass die socialen Zustände und die Sitten auch eines selben Volkes im Laufe seiner Geschichte ändern, sowie daraus dass die unter ungleichen Umständen lebenden oder gelebt habenden Völker einer selben Rasse durchaus verschieden sind. Und zwar sind die hier betrachteten Verschiedenheiten genau eben so gross, als die welche völlig getrennte und nie mit einander in Berührung gekommene Rassen aufzeigen.

Jedes neu erscheinende Buch über Ethnologie, und in nicht geringem Grade das vorliegende, liefert zahllose Beweise für die letzten Behauptungen [1]).

Die Richtigkeit unseres Princips wird übrigens unwiderleglich durch die grosse Zahl der seiner Befolgung zu verdankenden Resultate bewiesen, während die ältere Ethnologie mit ihren gewagten Übertragungsnachweisen doch schliesslich nur das Problem verschob und es zu keiner einzigen wirklichen Erklärung einer Erscheinung brachte, geschweige zu einer Ermittlung von Gesetzen.

Wenn wir die Sache etwas tiefer anfassen, so kommen wir zu dem Schlusse, dass schliesslich doch auch alle Unterschiede in den Rassenkarakteren ebensowohl erklärt werden müssen und zwar nur durch die Einwirkungen verschiedener Umstände und Umgebungen auf den einheitlichen Menschentypus, denn wir werden die Rassen doch wohl nicht auf Entwickelungen aus ver-

---

1) Von Hellwald bemerkt, wenn er die Übereinstimmung der entferntesten Völker in den seltsamsten Begrüssungsformen bespricht, Folgendes: „Die Erscheinung wiederholt sich freilich auf fast allen Gebieten, was schon Peschel veranlasst hat zu bemerken, bei dieser Übereinstimmung überfalle uns fast die trostlose Vorstellung, als sei das menschliche Denkvermögen ein Mechanismus, der bei der Einwirkung gleicher Reize immer zu den gleichen Rösselsprüngen genöthigt werde." „Ethnographische Rösselsprünge" (1891): S. 49.

„Toujours et partout, nous trouvous chez les races humaines, en apparence si différentes, les mêmes goûts, les mêmes efforts, les mêmes tendances, les mêmes conceptions; l'unité se montre au sein de la diversité." De Nadaillac: „L'Anthropophagie," Revue des deux Mondes 1884, LXVI: S. 412.

schiedenen Tierarten zurückführen; die verschiedene Geschichte muss also Alles erklären, hier wie in der Zoölogie, wo doch die Metazoën-Arten auch nicht auf die Entstehung aus verschiedenen Protozoën zurückgeführt werden [1]). Die Benennung dieses Princips als das des „Völkergedankens" ist allerdings eine sehr missliche und seine blosse Proclamirung darf wahrlich nicht als eine Erklärung einer Erscheinung aufgefasst werden, wozu ganz Anderes gehört [2]).

Das zweite Princip der Ethnologie dürfen wir jetzt als wohl fundirt und notwendig betrachten.

Das erste Princip, das der Entwicklung im Gegensatze zur Entartung, brauchen wir teilweise gar nicht weiter zu begründen oder zu rechtfertigen, aus dem einfachen Grunde, dass heute wohl kein Ethnologe die Entartungshypothese im Ganzen mehr verteidigen wird, und nur als allgemeines Erklärungsprincip darf sie eine besondere Bedeutung beanspruchen, da sie ebenso Keiner im besonderen Falle, als Verfall oder Degeneration, leugnen wird. Auf alle diese Erscheinungen hat die vergleichende Kulturwissenschaft bis jetzt nur äusserst wenig Licht verbreitet.

Solange das Entwicklungsprincip als Grundgesetz der ganzen Biologie gehandhabt wird, müssen wir annehmen, dass die Menschheit sich aus einem Urzustande der Tierähnlichkeit entwickelt hat. Was diesen Urzustand der Menschheit betrifft, so dürfen wir

---

1) So dürfte von verschiedener Kulturfähigkeit und Veranlagung der Rassen gar nicht die Rede sein: der Unterschied zwischen Fuegiërn oder Tasmaniern und Franzosen oder Engländern besteht ja nur in der Zahl und der Verschiedenheit sowie der Folge und der Constellation der Einflüsse aller Art welche diese Völker erfuhren. „All the facts of natural history tend to prove that the most highly developed organisms have, in their evolution, suffered the most numerous and extensive changes of environment." Henry B. Orr: „A Theory of Development and Heredity" (1893): S. 147.

Gerland meint, der Polynesier sei ebenso gut beanlagt als der Europäer, nur verkehre er in viel ungünstigeren Umständen, und daher der ganze Unterschied ihrer Kulturstufen. Zeitschr. f. Völkerpsych. und Sprachwiss. 1868: S. 286.

2) Nur dass das Wort an den umfassendsten und grossartigsten Gedanken der Ethnologie erinnert, den Bastian seit Jahren verkündet, neuerdings in „Controversen in der Ethnologie" I (1893): S. 33.

ihn gewiss nicht als in *jeder* Beziehung eine höhere Stufe als die der höchsten Tierarten betrachten, weil ja auch die Tierarten nicht in allen Beziehungen zugleich sich entwickeln und die niedrigsten Menschenarten gewiss in mancher Beziehung der einen oder der anderen Tierart keineswegs überlegen sind. Überhaupt giebt es kein Gesetz der gleichmässigen Entwicklung. Es dürfte aber auch aus anderen Gründen angemessener erscheinen den Urzustand der Menschheit durch specielle Forschungen zu ermitteln.

Ob dabei das Studium der wilden Völker Hilfe leisten kann? Diese Frage darf zu der erweitert werden, ob die jetzigen Wilden als im Grossen und Ganzen der Urmenschheit gleich gestellt werden dürfen, und ob der Zustand dieser Wilden als eine universelle und allgemeine Entwicklungsphase aller Völker und Rassen betrachtet werden darf, welche also auch die jetzt höher gesitteten Völker und Rassen durchgemacht haben müssen?

Zur Bejahung dieser Fragen zwingen uns hauptsächlich drei Thatsachen: erstens dass die Kultur der ältesten geschichtlich bekannten Stadien der Kulturvölker völlig mit der gar mancher lebenden Naturvölker übereinstimmt [1]), zweitens dass die Kultur der rohesten prähistorischen Völker, so weit wir sie kennen, von der der niedrigsten Wilden nicht verschieden ist [2]), und drittens dass wir im Folklore der gebildetsten Völker häufigen Spuren uralter, völlig ungebildeter Zustände begegnen, wie wir sie im vollen Leben ungeschwächt und ungetrübt bei den Naturvölkern antreffen [3]).

Hiermit ist aber durchaus weder bewiesen noch behauptet, dass wir in den heutigen Wilden das Urbild der Menschheit zu

---

1) Man denke an die prächtigen Vergleiche, die Kovalevsky zwischen den Osseten und den ersten Stadien der arischen Kulturvölker in seinem „Coutume contemporaine et Loi ancienne" macht.

2) Lubbock's „Prehistoric Times" beruht hierauf. Vergl. vor Allem Tylor: „On the Tasmanians as Representatives of Palaeothic Man", Journ. Anthrop. Instit. of Great Britain and Ireland, 1893 Nov., XXIII: S. 141 seq.

3) Gomme in „Ethnology and Folklore" (1892) weist dies für England sehr schön nach.

erblicken haben, denn die ersteren haben doch jedenfalls unendlich viel mehr erlebt als die Urmenschen, und das wird zweifelsohne seinen Einfluss geübt haben, nur stehen sie doch diesem Zustande am nächsten, und wie gesagt bilden sie jedenfalls im Grossen und Ganzen die älteste erreichbare Phase der Entwicklung der ganzen Menschheit.

Was die Kulturvölker über diese Stufe hinauf aufwärts getrieben hat, soll die vergleichende Kulturwissenschaft aufhellen; jedenfalls kann es nur die günstige Aufeinanderfolge günstiger Umstände unter geeigneten Constellationen und zu den rechten Zeiten eintretend gewesen sein. Die Unterscheidung zwischen activen und passiven Völkern oder Rassen scheint mir vorläufig unbegründet und als Forschungsmotiv gefährlich.

Eine richtige und erschöpfende Klassification und Benennung der verschiedenen Kulturtypen und -Stufen giebt es bis jetzt nicht, sogar keine Definition von „Wilden" oder von „Naturvölkern". Ich möchte vom Standpunkte der socialen Ethnologie die Völker ohne eigentliche staatliche Organisation, also ohne absichtliche Gesetzgebung, als Wilden [1]) betrachten. Der Ethnologie möchte ich aber aus praktischen Gründen nicht nur diese sondern alle Völker ohne Litteratur zugewiesen wissen, weil erst bei den Völkern mit Litteratur das vorhergehende Einzelstudium jedes Volkes durch eine Specialität nötig wird, bevor die vergleichende Kulturwissenschaft mehrere solche Völker zur Vergleichung verwenden kann.

---

1) Leider ist dieser Name ebenso schlecht als der von Naturvölkern.

Die interessanteste Einteilung der Kulturperioden findet sich wohl bei Morgan in seinem „Ancient Society", s. auch sein „Houses and House-Life of the American Aborigines" (1881): S. 43.

§ 5. *Die sociale Ethnologie gegenüber der Rechtswissenschaft und der Rechtsphilosophie.*

Die Rechtswissenschaft im weiteren Sinne ist teils Kunst: die Entwerfung von Regeln für das sociale Leben soweit sie der Staat und seine Organe ausführen können, und ihre Interpretation und Anwendung, teils reine Wissenschaft: die Erforschung aller bewusst gestellten und thatsächlich befolgten Regel sowie derer Bedingung und Unterlage, des ganzen socialen Lebens der jetzigen und der früheren Völker, ohne dessen Kenntniss und Verständniss natürlich die seines Ausflusses, des Rechtes, unmöglich ist.

Nur insoweit als die Rechtswissenschaft also Technik ist, kann sie als besondere Disciplin gelten — der genannte erste Teil, soweit sie aber theoretische Wissenschaft ist, der obige zweite Teil, fällt sie ganz und ohne Rest in das Gebiet der Sociologie und zwar je in deren beide Teile: die Ethnologie und die vergleichende Kulturwissenschaft, nach dem Kulturgrade der betreffenden Völker. Bei den wilden Völkern sind ja Recht, Sitte und thatsächliches Leben nicht einmal gesondert, bei den höher gebildeten sind die absichtlichen Regelungen des socialen Lebens, soweit solche schon vorkommen, wie gesagt immer der Ausfluss der gesammten Kulturzustände, der Ausdruck vor Allem einesteils der Einsicht in die Verkehrsbedingungen und des moralischen Niveau's, andernteils der Verkehrsverhältnisse selbst und der Machtsverhältnisse ebensosehr. Dementsprechend ist ihre Erklärung nur möglich unter Berücksichtigung des ganzen socialen Lebens: eine reine Rechtswissenschaft scheint mir ein Unding, sie kann nur (soweit nicht sociale Politik und Gesetzesinterpretation) ein Unterteil, allerdings ein hochbedeutender, der socialen Ethnologie oder der vergleichenden Kulturwissenschaft sein.

Man könnte einwerfen, dass diese Einteilung eine formale ist und gar wenig zur Sache thut. Dies möchte ich aber beanstanden. Sie bezweckt der verhängnissvollen Loslösung des Rechtsstudiums von der Sociologie, der Technik von den zu beherrschenden Thatsachen, der Vorschriften vom Leben, vorzubeugen, welche

Loslösung die ganze Rechtswissenschaft verdorben und ungeheueren Schaden in der Praxis gestiftet hat.

Das Studium des Gewohnheitsrechts und der Gesetze ist nun einmal und soll bleiben unzertrennlich verbunden mit dem des ganzen socialen Lebens, seiner Unterlage. Der theoretische Teil der Rechtswissenschaft und, weil ohne ihn principiell verfehlt, auch der praktische Teil, dürfen also nur als Teile der Sociologie betrachtet und studirt werden.

Dass die theoretische Rechtswissenschaft durch die Ethnologie eine ungeheure Erweiterung erlangt hat, braucht nach den Arbeiten hauptsächlich der ausgezeichneten Forscher, Post und Kohler, nicht mehr erörtert zu werden und versteht sich nach dem Obigen für den damit Einverstandenen von selbst.

Die Rechtswissenschaft hat ebensowenig Grund das Studium der primitiven Sitten und Rechte zu unterlassen als die Zoologie das der niederen Tiere, ja ebensowie diese hat sie sogar allen Grund gerade aus diesem Studium die besten Resultate zu erwarten[1]).

Es giebt aber noch einen anderen angeblichen Zweig der Rechtswissenschaft, nl. die Rechtsphilosophie: ihre Aufgabe ist wohl die Grundlagen der Rechtserscheinungen zu erörtern. Diese Aufgabe soll ihr im Geiste der modernen Wissenschaft durch die Psychologie und die Sociologie resp. die Ethnologie und die vergleichende Kulturwissenschaft entnommen werden. Sind ja alle Rechtserscheinungen sociale Thatsachen auf denen des individuellen

---

1) Kovalevsky („Famille": S. 22) hat den Ethnologen vorgeworfen ihre Theorien statt auf die semitischen und arischen Völker öfter auf Völker „d'un intérêt secondaire" zu stützen: alsob es solche für die vergleichende Wissenschaft gäbe, welcher doch die zurückgebliebensten, unbedeutendsten Völker für das Studium der Ursprünge das meiste Interesse einflössen: man werfe den Zoologen vor zu viel Gewicht auf die Anatomie des Amphioxus zu legen!

Gar kein Verständniss für die Bedeutung der socialen Ethnologie zeigt G. Tarde in „Les Transformations du Droit" (1893); es dürfte dies grösstenteils seinen ausreichenden Grund in seiner Unkenntniss der besten Leistungen dieser Wissenschaft finden, liest er ja offenbar weder deutsch noch englisch, während ihm Letourneau als der typische Ethnologe gilt, Post, Von Dargun, Kohler u. A. ihm aber unbekannt sind; übrigens wimmelt das immerhin anregende Büchlein von unerwiesenen Behauptungen: es scheint fast, alsob der geistreiche Verfasser von einer strengen Beweisführung gar keine Ahnung besitze.

Seelenlebens füssend. Diese Wissenschaften werden aber nur die thatsächlichen Erscheinungen zu erklären haben, welche so wenig den Anforderungen eines hypostasirten Rechtsbewusstseins entsprechen und wahrlich nicht zur Hypothese eines speciellen Organs oder Bewusstseins zwingen; die Erklärung der von den Theoretikern aufgestellten phantastischen Hypothesen bleibe der Geschichte der Philosophie überlassen. Das thatsächliche rechtliche Leben scheint mir ebenso wenig wie das moralische schwer aus den angenommenen psychologischen Grundsätzen zu erklären, nur die falschen Lösungen der Philosophen haben die Probleme erschwert und verwirrt.

Gerade die Ethnologie ist berufen hierin einen Wandel zu schaffen, weil sie nur die rechtlichen Verhältnisse in ihren einfachsten Formen vorführt, und diese legen uns die Verführung zur Aufstellung mystischer Theorien viel weniger nahe als die complicirten, unsere Eigenliebe und Interesse involvirenden Thatsachen des Kulturlebens. Giebt es ein besseres Gegengift gegen die absoluten Strafrechtstheorien als die gründliche Kenntniss der Evolution der Strafe durch die Einwirkung mancher Umstände aus der Urrache? Kann die immer neu auftauchende Lehre vom „contrat social" einen kräftigeren Gegner haben als die positive Kenntniss vom Entstehen des Staates aus den geschlechtsgenossenschaftlichen Verbänden?

Die Ethnologie mit der Psychologie vereint wird alle Rechtsphilosophie überflüssig machen, weil sie die Entstehung und die Entwicklung aller rechtlichen Erscheinungen aus den Grundgesetzen des menschlichen Seelenlebens erklären wird.

ERSTER TEIL.

Versuch einer psychologischen Erklärung der Rache und der Rachsucht.

EINLEITUNG.

Das Problem.

Man möchte behaupten, dass es einem theoretischen Probleme nie zum Vorteil gereiche, durch seine Beziehungen einer praktischen Disciplin anzugehören. Die Theoretiker scheinen dann auch seine Erörterung ganz den Praktikern zu überlassen [1]), und deren Interesse ist nun einmal vorzugsweise auf die Consequenzen, den Nutzen, bez. die Rechtfertigung einer Erscheinung gerichtet, nur in sehr geringem Maasse auf ihre Erklärung. Ausserordentlich viele Belege für diese Behauptung bieten die socialen und die Geisteswissenschaften, wohl aus dem Grunde, dass hier die praktische Behandlung nicht nur zeitlich der theoretischen weit voranging, sondern auch weil noch jetzt die Entwicklung der ersteren die der zweiten bedeutend übersteigt. Das theoretische Interesse ist hier meistens schwach, diese Wissenschaften

---

1) Ein Beispiel scheint mir auch zu sein, dass Ochorowicz (Revue Philosophique (1881, B. XXXI): „Projet d'un congrès psychologique") in der „Section de pédagogie et d'éthologie" eigentlich nur die paedagogischen, aber gar nicht die karakterologischen Aufgaben des projectirten Congresses erwähnt.

werden hauptsächlich von Praktikern gepflegt. So bleibt denn die Erörterung der psychologischen Grundprobleme der Paedagogik, der Rechtswissenschaft und der Politik fast völlig der Zukunft vorbehalten.

Zu den interessantesten dieser Probleme gehört jedenfalls das der Rache und der Rachsucht, um so interessanter weil unbestrittenerweise auch unsere staatliche Strafe zu einem grossen Teile in diesen Erscheinungen wurzelt.

Man möchte nun erwarten über diese inhaltschweren Fragen eine zahl- und gehaltreiche Litteratur vorzufinden, doch wird man hierin leider enttäuscht.

Es wurde zwar auch in neuerer Zeit von Grotius bis auf Carle unendlich viel über die Rechtfertigung und den Zweck der Strafe philosophirt, doch wurde der psychologischen Erklärung der betreffenden Erscheinung fast keine Aufmerksamkeit gewidmet. Wenn aber die psychologische Untersuchung der heutigen Strafe und des heutigen psychischen, persönlichen Bedürfnisses an Bestrafung derartig im Argen liegt, so lässt es sich kaum erwarten, dass die Grundlage der ganzen strafrechtlichen Entwicklung, die Rache und das Rachebedürfniss, welche jetzt der officiellen Darstellung nach nur eine untergeordnete Rolle erfüllen, sich einer besseren Pflege freuen dürfte. Dieser Voraussetzung entspricht die Wirklichkeit vollständig. Die Juristen, die Rechts-philosophen uud -historiker und die Ethiker geben alle fast nur philosophische und moralische Theorien, öfter auch bloss Phrasen, zu einer Erklärung der betreffenden Erscheinungen, deren es doch wohl zu allererst und wenigstens als Grundlage weiterer normativer Erörterungen Noth thut, lassen sie sich nicht herab [1]). Da unsere Aufgabe die Untersuchung und Deutung der verschiedensten Äusserungen und der ersten uns fernstliegenden Offenbarungen der Rache mit sich führt, so können wir nicht umhin, auch der Sache für sich auf den Grund zu gehen. Die Art der Auffassung mancher Erscheinungen, welchen wir fernerhin begegnen werden,

1) Wundt in seiner Ethik (1892: S. 186 seq., 218 seq.) macht hierauf leider keine Ausnahme.

wird ja von unserer Einsicht in die psychologische Bedeutung des Rachetriebes bedingt sein, die Erklärung aller betreffenden Thatsachen wird durch ein tieferes psychologisches Verständniss gefördert werden.

Wie wir oben sagten, scheinen die Psychologen mehrere der für die Socialwissenschaften bedeutendsten Probleme ihrer Disciplin diesen überlassen zu haben, wenigstens wird die Rache und alles mit ihr verwante nur aüsserst dürftig, ja geradezu nur séhr selten in der psychologischen Fachlitteratur behandelt [1]). Allerdings ist die Psychologie der Gefühle, der Triebe und der emotionellen Zustände überhaupt erstaunlich wenig ausgebildet, ja kann man von einer systematischen, stetig fortschreitenden, coöperativen, methodischen Forschung hier kaum reden; die Karakterologie aber fehlt so gut wie vollständig [2]).

Wir befinden uns also in der Zwangslage unseren Gegenstand selbständig psychologisch erforschen zu müssen, falls wir die nötige Unterlage für unsere weiteren ethnologischen Studien haben wollen. Selbstverständlich aber werden wir die einschlägige Litteratur, so weit sie uns bekannt wurde, so viel als nur möglich benutzen.

Wir wollen *versuchen* eine das bessere schon gesagte zusammenfassende, eingehende Untersuchung des Rachetriebes zu geben. Es scheint mir eben in der Psychologie der Gefühle ein grosser Mangel an derartigen zusammenstellenden, ins Detail eingehenden Monografien zu bestehen, und doch wurde hie und da zerstreut schon seit Jahrhunderten so viel Feines und Interessantes gerade

---

1) Wir würden uns ein solches Urteil nicht getrauen, wenn wir über die betreffende psychologische Litteratur nicht den Rat berufener Fachleute eingeholt hätten. Immerhin werden wir wahrscheinlich bedeutende einschlägige Arbeiten übersehen haben, es thut uns dies sehr Leid und wir bitten unsere wohlwollenden Kritiker um ihre Angabe.

2) Bahnsen's curioses Buch („Beiträge zur Charakterologie," 1897) darf man wohl nicht als der positiven Forschung angehörig betrachten, Bain's („On the Study of Character", 1861) und Azam's („Le caractère dans la santé et dans la maladie", 1887) sind nicht viel mehr als Ánsätze, nur Perez's („Le caractère de l'enfant à l'homme", 1892) Arbeit darf ein bedeutend höherer Wert zugesprochen werden.

über diesen Gegenstand gesagt, dass das Zuzammentragen die verwendete Mühe mehr als lohnen würde, ja dass sogar ohne Zweifel diesem Zweige der Psychologie kaum durch eine andere Arbeit grösserer Nutzen erwachsen könnte.

Weil eine Methode der psychologischen Forschung auf diesem Gebiete noch vollständig gebricht, sind wir in unserer Analyse auf ein ziemlich rohes Durchprobiren der verscheidenen sich uns anbietenden Hypothesen angewiesen.

ERSTER ABSCHNITT.

Die Grausamkeit.

---

§ 1. *Die Fragestellung. Grausamkeit und Rache.*

Die erste Hypothese welche wir jetzt prüfen wollen, besteht darin, dass *die Rachsucht auf dem Streben beruhe das unangenehme Gefühl nach der erlittenen Beleidigung oder Beeinträchtigung zurückgeblieben durch das angenehme der Rache zu ersetzen und aufzuheben*. Die Ersetzung irgend eines Gefühls durch ein anderes ist an sich nichts seltenes, im Gegenteil, ein anerkanntes Gesetz besagt, dass die verscheidenen Gefühle einander aus unserem Bewustsein verdrängen, dass das eine dem anderen keinen Platz lässt. Ein jedes angenehme Gefühl wäre in so weit geeignet den Schmerz der Beleidigung zu *ersetzen*, wenn also nur erst erwiesen wäre, dass die Rache ein angenehmes Gefühl sei. — Wir sagten aber auch, dass nach dieser Hypothese die Rache den Schmerz der Beleidigung aufhebe, d. h. aber dass die speciellen unangenehmen Gefühle, welche zusammengestellt jenen Schmerz ergeben, durch die correspondirenden doch entgegengesetzten Freuden der Rache speciell aufgehoben, nämlich durch deren Entstehung unmöglich gemacht werden, weil nnn einmal nicht zu gleicher Zeit stolze Erhebung und Demütigung in der Seele möglich sind.

Die Fragen, welche die Prüfung dieser ersten Hypothese uns also stellt, sind die zwei folgenden:

1. In wiefern kann die Ausübung der Rache angenehm sein?

2. Welche sind die speciellen Genüsse, welche die Rache schenkt?

Weil unsere Hypothese aber dazu dienen soll eine Erklärung für alle die Äusserungen der Rache im Völkerleben ab zu geben, so fügen wir als dritte Frage hinzu:

3. Sind diese direkten Freuden der Rache gross genug um das intense Streben nach derselben zu erklären?

Unter den direkten Genüssen der Rache gehört wohl an erster Stelle das Bewusstsein der Erhöhung der persönlichen Sicherheit, zweifelsohne ein gar mächtiges Gefühl, welches als Motiv ausserordentliche Kraft ausüben kömmen muss, doch eben weil es ein Gefühl von so grosser Bedeutung, meinen wir es zu einer besonderen Frage und Untersuchung machen zu müssen, ob dieses Gefühl der erhöhten Sicherheit an sich den ganzen Genuss und damit die ganze Kraft des Rachetriebes erklären könnte.

Aller weitere Genuss der Rache, abgesehen von dem der Erhöhung der Sicherheit, besteht in der Zufügung von Schmerzen an eine verhasste Person, also in der Übung der Grausamkeit im Betreff eines besonderen, verhassten Objektes.

Unsere Hypothese können wir also wieder hieraufhin einschränken und zuspitzen, dass sie lautet: der Genuss der Rache besteht in dem Genuss dem Beleidiger Schmerz zuzufügen.

Unsere Fragen, deren Beantwortung wir jetzt ohne Weiteres versuchen wollen, lauten also:

1. Worin besteht der Genuss der Grausamkeit?

2. Ist dieser Genuss, resp. sind die ihn zusammensetzenden Genüsse gross genug die Intensität des Rachetriebes zu erklären?

Zu unserem Glücke findet sich bei den Psychologen bedeutend mehr und besseres über die Grausamkeit als über die Rache. Die verschiedenen Forscher suchten den Genuss der Grausamkeit in verschiedener Weise zu erklären, d. h. auf verschiedene andere Genüsse zu reduciren. Wir wollen diese Versuche der Reihe nach durchmustern.

---

§ 2. *Die Reduction der Grausamkeit auf ihre Factoren. Die uneigentliche Grausamkeit. Die Grausamkeit der Kinder.*

Die einfachste, meist vor der Hand liegende Reduction ist wohl die auf das Nichtbegreifen des fremden von uns zugefügten Schmerzes. Wir sollten also grausam sein, nicht weil fremder Schmerz an sich oder das Wehthun uns Freuden macht, sondern bloss weil wir den fremden Schmerz nicht fühlen, indem seine Äusserungen kein entsprechendes Gefühl in uns erwecken, sondern uns völlig gleichgiltig, unberührt, gefühllos in jedem Sinne lassen [1]). Es springt aber ins Auge, dass in dieser Weise doch bloss das unbewusst und in so weit unabsichtlich Anderen Wehthun erklärt werden kann. Die Erreichung des eignen egoistischen Zweckes könnte allerdings bewusst sein, das Wehthun aber wäre immerhin bloss eine ungewollte, ja nicht gespürte, Nebenfolge. Die eigentliche Grausamkeit, das absichtliche Wehthunwollen setzt eo ipso noch etwas ganz anderes voraus. Doch soll man die Rolle des Nichtverständnisses, der Nichtinterpretation der Schmerzensäusserungen auf diesem Gebiete nur nicht unterschätzen. Die durch sie entstandenen Verletzungen und Beleidigungen werden passiverseits gewöhnlich zu der Grausamkeit gerechnet, und besonders peinlich empfunden. Alle die Misshandlungen durch rohe, speciell auch durch taktlose Leute zugefügt gehören hieher. Dass sie moralisch und nach der gangbaren Schätzung ebenso streng verurteilt werden als die Grausamkeit aus aktiven Motiven kommt wohl daher, dass erstens die feineren zarteren Personen, welche grösstenteils die öffentliche Meinung beeinflussen, wenigstens die

---

1) „Wer sich nicht auf Mienen versteht, ist immer grausamer oder gröber, als andere Leute; desswegen kann man auch gegen kleine Thiere eher grausam sein." Lichtenberg: „Vermischte Schriften" (186) I: S. 114, — Mancher, der sonst mit Freuden jagt, kann nicht ohne Schmerz und Reue eiuen Affen totschiessen, offenbar weil dessen Mienenspiel und] Gebahren den unserigen zu ähnlich sind.

Wie viele bemitleiden geangelte Fische und ihr langsames Sterben, nachdem sie so grausam gefangen wurden?

Nur bekannte Schmerzen erwecken unser Mitleid. Adam Smith, „Theory of Moral Sentiments" 1784, I: S. 2 seq.

uns bekannte (in groben ungebildeten Umgebungen urteilt man auch anders), durch die rohe, blöde, holzharte, plumpe Verständnisslosigkeit ganz besonders verletzt und angewidert werden; zweitens aber auch daher, dass wirklich die Gefahr dieses Nichtverstehens, Nichtahnens des fremden Leidens der sonstig zu erklärenden Grausamkeit nicht um vieles nachsteht.

Die bekannte, in ihrer Naivität öfter entsetzliche *Grausamkeit der Kinder* kann zum grössten Teile auf diese *uneigentliche* Grausamkeit zurückgeführt werden. Ihr Mitleid mit fremden Schmerzen ist gerade deshalb so gering, weil sie die Zeichen dieser Schmerzen nicht oft genug wahrgenommen und in Verbindung mit den eigenen bei entsprechenden Schmerzen gebracht haben [1]. Ausserdem ist ihre Aufmerksamkeit im höchsten Grade flatterhaft, zu irgend einer Fixation wenig geeignet. Ihr Gedächtniss ist sehr schwach auch für ihre eigenen Schmerzen, spontane Reproductionen früherer Schmerzen durch suggestive Empfindungen oder Gedankenverkettungen finden kaum je Statt. Dementsprechend sagt Perez in einem seiner ausgezeichneten Bücher: „Das natürliche Mitleid ist, sogar bei den liebreichsten Kindern, im Alter von sechs bis sieben Jahren bald befriedigt. Wenn das Kind nicht in sich eingeht, kommen ihm vielleicht zwei oder drei auswendig gelernte Worte über die Lippen, wenn es sich gegenüber einem unglücklichen Menschen oder Tiere befindet, und dabei bleibt es. Wenn es durch Gewohnheit oder Eitelkeit, durch unsere Ermutigungen oder durch das Verlangen unseres Lob zu ernten aufgeweckt, sein Beklagen etwas länger fortsetzt, oder gar es bis zu Thaten treibt, so langweilt ihn diese Rolle recht bald." „Ich habe gesehen, dass Kinder von sechs bis sieben Jahren im Zimmer ihres kranken Vaters, den sie blass, abgemagert, unfähig Nahrung zu sich zu nehmen oder eine Bewegung zu machen fanden, sich schweigsam und traurig verhielten, und doch kaum hinausgegangen, Alles vergassen und mit aller Sorglosigkeit ihres Alters spielten" [2].

Auch dieser bewährte Forscher meint, dass in der kindlichen

1) Letourneau: „Physiologie des Passions": S. 60, 79.

2) Perez: „L'Enfant de trois à sept ans." S. 248.

Grausamkeit die intellectuelle Unfähigkeit, das Fehlen der associativen Verbindung zwischen den Äusserungen des (fremden) Schmerzes und dem (früher selbst empfundenen) Schmerze die Hauptsache ausmacht [2]). Eben deshalb sind öfter die intelligenten Kinder mitleidiger als die empfindsamen. „Wenn es sich um die Deutung der Handlungen Andrer handelt, welche fast immer eine Gefühlsreaction hervorruft, scheint das emfindsamste Kind weniger mitfühlend als ein intelligenteres. Der Grund hiervon ist, dass das letztere sich weniger anzustrengen braucht um zu verstehen" [1]).

Merkwürdig, obwohl nicht unbegreiflich, ist die Erscheinung, auf welche Perez aufmerksam macht, dass Kinder einen Augenblich ganz zärtlich fühlen, gleich drauf die grösste Gleichgiltigkeit bezeugen können. So erzählt er von Knaben, welche beim Erblicken einiger Vögelchen, welche ihr Onkel gefangen hatte, ausriefen: „o welche hübsche Tierchen! ich hoffe, du wirst sie doch nicht töten!" Da aber der Onkel sagte, dass sie ein ausgezeichnetes Essen abgeben würden, sahen sie ruhig zu, wie er den Tierchen die Seiten zwischen seinen Fingern eindrückte um sie zu ersticken [3]). Vielleicht war das anfängliche Mitleid dieser Kinder eigentlich nur scheinbar, beruhte ihr Verlangen die Tierchen lebendig zu erhalten eigentlich nur auf ihrer aesthetischen Bewunderung, ihrem völlig egoistischen Vergnügen an den hübschen Geschöpfen, welcher ihre Vernichtung als unangenehm erschien, bis die Hoffnung auf ein grösseres Vergnügen diese Furcht aufhob. Vielleicht auch empfanden sie einen Augenblick beim Gedanken an den möglichen Tod der kleinen Tierchen einiges Mitleid, doch wurde dieses durch einen anderen neuen Gedanken gleich verscheucht. Die erstere Deutung scheint aber die wahrscheinlichere: das Kind hat bloss Gefallen an der hübschen Form,

---

1) Perez, l. c.: S. 246.

Ein Kind von 16 Monaten hatte grosses Mitleid mit seinem Vater, wenn dieser sich badete, wohl weil ihm selbst das kalte Wasser sehr unangenehm, und doch war er ein grausamer Verfolger und Peiniger von kleinen Katzen, wohl weil er deren Äusserungen nicht verstand. Perez: „Les trois premières Années de l'enfant", 1888: S. 91, 92.

2) Perez, l. c.: S. 296.

3) Perez, l. c.. S. 248.

von einem eigentlichen Zärtgefühl, einer Sympathie, einem wirklichen wenn auch schwachen Mitfühlen ist gar keine Rede.

Vielleicht beruht auf demselben Grunde, dem fehlenden Verständnisse für das fremde Leiden oder vielmehr (in den meisten Fällen) für seine äusseren Zeichen, die nicht eben seltene Erscheinung, dass Leute welche schon als Jünglinge ein sehr mitleidiges Herz gerade auch Tieren gegenüber zeigten, als jüngere Knaben oft sehr grausam mit den letzteren verfuhren. Ich selbst habe mehrere derartige Grausamkeiten als Knabe, noch in meinem elften Jahre, verübt, und doch bin ich gerade Tieren gegenüber schon seit Jahren sehr weichherzig, Manche würden sagen, bis ins Übertriebene. Ich kenne auch einen holländischen ziemlich begabten Dichter, welcher ein sehr gelindes Urteil über alle Menschen hat und wahrlich weichherzig und empfindsam genannt werden darf, und doch hat er als Kind einige abscheuliche Grausamkeiten gegen Tiere verübt nach seinem eigenen Geständnisse [1]). Perez citirt ebenfalls ein Beispiel dieser Erscheinung [2]), welches wir des grossen Interesses wegen hier ganz und unübersebzt abschreiben wollen:

„Voyez où en était, à l'égard des animaux, l'enfant qui devait être un jour le plus doux et le plus tendre des hommes. Trois histoires lamentables. L'une, celle de l'hirondelle enfermée au grenier où elle avait son nid, et qu'Edouard poursuivit, en brandissant un toison, pour la faire tomber et s'en emparer; il n'y réussit pas, heureusement pour lui, car de pareils succès peuvent avoir des conséquences graves pour l'avenir: effrayé ou attendri par les cris désolés du pauvre oiseau, il renonce à son entreprise, et lui ouvre la fenêtre. Entre parenthèses, la vivacité, dans ce cas, prima l'ardeur. Édouard avait alors onze ans. Deux ans plus tard, par colère, par esprit de résistance, il étouffa dans ses

1) Karakterologisch dürfte es interessant sein, dass dieselbe Person doch kein eigentliches Interesse für andere Leute hat, ihre Mitteilungen bald vergisst, eigentlich im Gespräch nur monologisirt u. s. w.; interessantes Problem, dass der nur mit sich beschäftigte doch ziemlich lebende Dramen geschrieben hat, welche sich eines zeitweilig grossen Bühnenerfolges freuten.

2) Perez: „Le Caractère de l'Enfant à l'Homme": S. 68.

mains un petit moineau qu'on lui voulait prendre. Une autre fois, il poursuivit à outrance un chat qui venait battre amoureusement une de ses chattes, et lui lança sur les toits une brique; il ne l'atteignit pas, mais le pauvre matou, en voulant éviter le coup, dégringola entre deux murs jusqu en bas. Je ne parle pas des oiseaux pris aux casse-pieds, petits paquets de plumes ébouriffées qu'il rapportait à la maison avec une mine de triomphateur. Il était bien loin de voir, dans ces pauvres morts, les frères de ceux qu'il élevait chez lui avec tant de sollicitude, et qu'il pleurait tant, lorsqu'ils disparaissaient dans la gueule d'un chat, ou mouraient victimes de ses soins maladroits! Les progrès de la réflexion, les leçons, surtout les exemples de sa mère, et les livres qu'elle sut mettre à propos entre ses mains, opérèrent enfin, une fois pour toutes, le développement de la pitié générale" [1]).

Die hier angezogenen Betragungen Eduard's den Tieren gegenüber sind ausnahmslos Beispiele uneigentlicher Grausamkeit, entstanden aus dem Zusammenwirken von irgend einem augenblicklich stark wirkenden Gelüste mit einer aus Nichtverständniss der Äusserungen entsprungener Gleichgiltigkeit für fremden Schmerz.

Vielleicht liesse sich der Satz aufstellen, dass nur diese uneigentliche Grausamkeit den Kinderen besonders eigentümlich sei [2]) und mit den Jahren, durch Schwinden des Nichtverständnisses vergehe [3]).

---

1) Hätten wir doch viel, viel mehr derartiges positives, ausführliches und betraubares Material!

2) Perez, „Caractère": S. 67: „la sympathie native est toujours encore bien faible, au début, et comme il semble qu'à cet égard l'enfant reste eloigné de l'homme!"

Wake: „Evol. of Mor." II: S. 5: Grausamkeit ist ein karakteristischer Zug in Knaben. Sogar Rousseau mit seinem Glauben an die ursprüngliche Güte der menschlichen Natur sagt: „L'enfant qui noye des mouches, bat son chien, étouffe son moineau, ... l'enfant a tous les vices de l'homme." Demnach ist das beste Mittel es mitleidig zu machen es zu gewöhen sich mit dem Unglücklichen zu identificiren. „Emile", p. 179, 220.

3) Es braucht kaum gesagt zu werden, dass es völlig an dem nötigen kinderbiografischen Materiale fehlt um einen solchen Satz auch nur einigermaassen

Die seltenere Erscheinung der zunehmenden Grausamkeit, bez. des abnehmenden Mitleids zeigt aber deutlich daraufhin, dass die kindliche Grausamkeit noch andere Factoren haben kann als die Unwissenheit, das Nichtverständniss. Ob das Verständniss mit dem Alter wächst, macht dann nichts aus, wenn ebenso die positiven Factoren wachsen, die eine eigene Freude aus dem Quälen Anderer machen; im Gegenteil sogar, das Verständniss dieser fremden Schmerzensäusserungen ist gerade die Vorbedingung dieser eigentlichen Grausamkeit [1]).

Ob nun aber alle die Erfahrungen, welche den bekannten Satz: „cet âge est sans pitié" zu einer ziemlich allgemein anerkannten Wahrheit machen, die Erklärung der Kindergrausamkeiten durch Nichtverständniss ermöglichen, bezweifeln wir durchaus [2]).

Zwar führt Wake [3]) in seinem mehr von Fleiss und Weite der Anschauung als von kritischer Schärfe und psychologischem

---

statistisch prüfen zu können, und die Einzelprobe bedeutet hierin natürlich nichts.

Möge Preyer's Anleitung zur Führung einer Tagebuches über die Entwicklung kleiner Kinder vielfach anregen! („Die geistige Entwicklung in der ersten Kindheit", 1893). Nur hätten einige Winke (S, 198 seq.) ausführlicher sein sollen.

1) Perez' interessantes Beispiel abnehmenden Zartgefühls wollen wir doch durchaus hier mitteilen, in extenso: »„Jusqu'à l'âge de trois ans et demi, un enfant exsangue et souffreteux, né d'une mère phthisique, se mettait à pleurer si on lui parlait d'une certaine façon. A quatre ans et demi, quand il croyait vous avoir fait quelque peine, il pleurait, et cherchait à détourner la conversation, pour vous faire penser à autre chose. Maintenant à l'âge de six ans, un peu plus gaillard, et développé en intelligence, il s'attache bien moins aux manifestations extérieures des sentiments qu'à l'appréciation qu'il peut faire de ces sentiments mêmes.... Ce même enfant est d'un tempérament beaucoup moins émotionnel qu'il ne le paraissait autrefois.... Il entre fort bien dans les sentiments des autres, mais pour les expliquer, pour en tirer des déductions pratiques." „L'enfant de trois à sept ans": S. 244, 245. Also: Zunehmendes Verständniss der fremden Gefühlsäusserungen, abnehmende Empfindsamkeit (auch im eignen Leben), zunehmende egoïstische Tendenzen.

2) Bain in „Education as a Science" sagt: „The worst form of malignant feeling is cold and deliberate delight in cruelty; all too frequent, especially in the young. The torturing of animals, of weak and defenceless human beings, is the spontaneous outflow of the perennial fountain of malevolence." („Mind" VIII (1878): S. 312.)

3) Staniland Wake: „Evol. of Mor." II: S. 7.

Geschick zeugenden Buche, die ganze Grausamkeit der Kinder und Wilden auf „the thoughtless activity of the willful self" zurück, doch sind wir vorläufig, bis er Beweise für seinen Satz beibringt, einer durchaus anderen Meinung.

Das eigentliche Quälen, das absichtliche Wehthun kommt auch im Kindesalter nicht selten vor, z. B. das ohne irgend eine Veranlassung eine zufällig vorübergehende Katze mit Steinen werfen, das rücksichtslose raffinirte Beleidigen anderer vom Glück in irgend einer Weise nicht begünstigter Knaben, das grausame Behagen womit ein ungeschickter Lehrer genärgelt, seine Blösse aufgedeckt wird, das unendliche Vergnügen im Zumnarrenhaben irgend eines in der Stadt herumlaufenden Idioten — Thatsachen im Überfluss wie Jeder sie sich aus dem eigenen Leben leider öfter oder jedenfalls aus den Scenen des Strassenlebens lebhaft erinnern kann. Wahrlich, solche Handlungen entspringen nicht aus Unkenntniss der fremden Schmerzensäusserungen, sondern im Gegenteil aus deren feinstem Verständnisse gepaart mit raffinirtester Ausbeutung. Man beobachte nur einmal die Gesichter so recht lustig quälender Kinder! der Gesichtsausdruck ist entschieden unschön, öfter wie wir ihn auch bei grausamen Menschen im Momente der grausamen Funktion wahrnehmen [1].

Wake's Behauptung [2] — einen besseren Namen dürfen wir ihr nicht beilegen: Beweise fehlen ja absolut —, dass die Grausamkeit sei „coextensive with the thoughtlessness which gives to selfish action its abhorrent character," scheint mir offenbar falsch. Gerade umgekehrt, die uneigentliche Grausamkeit, wie ich sie nennen möchte, empört uns unendlich weniger als die eigentliche, bewusste, welche zweifelsohne vorkommt (siehe unten).

Die Überlegung, dass Dummheit der Grund des rücksichtslosen

---

1) Welche schöne, fruchtbare Wechselwirkung werden später die Physiognomik und die Analyse der Gemütszustände auf einander ausüben, besonders wenn erstere Bentivegni's Ratschläge beachtet. („Anthropologische Formeln für das Verbrecherthum", 1893, S. 37 seq.).

2) Staniland Wake: l. c.

Betragens, kann zwar nicht allen Abscheu vor ihm aufheben, mindert ihn aber erheblich, lässt Widerwillen, tiefes Bedauern, aber keinen intensen erschreckten Hass zurück. Dieser Unterschied in der ethischen Reaction beim unbeteiligten Dritten deutet auf einen erheblichen Unterschied in der Begründung der verschiedenen grausamen Betragungen, mit einer Gewissheit, welche genügt um zum weiter Forschen zu ermuthigen.

In der reichhaltigen, leider nicht sehr systematischen oder kritischen Liste [1]) menschlicher Grausamkeiten, welche Mantegazza in einem kuriosen Buche giebt [2]), begegnen wir auch manchen Fällen, welche wir als Beispiele der uneigentlichen Grausamkeit bei Menschen bezeichnen möchten. Z. B.: „Es ist bekannt, dass die Abyssinier von lebenden Ochsen Stücke Fleisches abschneiden um sie zu essen" [3]); freilich ist es nicht ausgeschlossen, dass das Schneiden ihnen auch einen gewissen direkten Grausamkeitsgenuss bietet, obwohl das Motiv vielleicht bloss das Verlangen nach Fleisch ohne Lust das Tier zu verlieren wäre. Das Töten der Alten und Kranken bei so vielen wilden Völkern [4]) giebt auch keine Veranlassung etwas anderes als ein reines Nicht-beachten der Leiden des Opfers vorauszusetzen. „Die Puelchen begraben ihre Toten in zusammengebogenem Zustande in eine frische Pferdehaut eingenäht. Bisweilen führt man diese Operation an alten Leuten aus, die im Sterben liegen, aber noch leben, denn dann ist sie leichter. Dann setzt sich eine alte Frau auf die Brust des Sterbenden, faltet seine Arme über die Brust, setzt sich dann auf die Arme und befestigt die Hände an den Beinen. Dann wird der menschliche Knäuel am Feuer getrocknet. Diese schöne Operation wurde auch mehrmals von

---

1) Die Quellen werden meistens nicht angegeben; manche Beispiele gehören nicht hieher oder sind in keiner Weise interessant oder typisch, aber doch: hätten wir nur viele solche Listen, auch über andere Gefühle!

2) „Die Physiologie des Hasses" (ohne Jahreszahl).

3) S. 211 (ohne Quellenangabe).

4) Dieses Werkes zweiter Band: S. 233. Waitz („Anthr. der Naturvölker") III: S. 116.

Quiroga ausgeführt, einem Menschen von weisser Hautfarbe und ausserdem Gouverneur" [1]).

Auch bei den bloss disciplinarischen, nur durch das Motiv der Abschreckung beherrschten grausamen Strafen besteht wenigstens bei den dieselben vorschreibenden Autoritäten eine völlige Indifferenz für die vom Opfer zu erleidenden fürchterlichen Schmerzen.

In allen diesen Fällen stehen wir aber doch einer anderen Schattirung der uneigentlichen Grausamkeit gegenüber: hier liegt ja keine Unkentniss der Leidenszeichen, sondern Gleichgiltigkeit, Indifferenz für das in abstracto entschieden bekannte fremde Leiden vor.

Worauf beruht aber diese Indifferenz? Wahrscheinlich auf der Verhinderung der Apperception der fremden Schmerzensäusserung durch die Intensität sonstiger egoistischer oder sogar altruistischer, socialer Gefühle, welche die Seele ausfüllen, die Aufmerksamkeit fesseln. Ebenso kann diese Apperceptionsverhinderung durch Abhärtung verursacht werden; wahrscheinlich enthält die Erzählung Mantegazza's von einer furchtbaren Körperstrafe an einem Mörder in Old Bailey vollzogen ein Beispiel hiervon, wobei der Arzt ganz ruhig die Ungefährlichkeit der entsetzlichen Schmerzen und der Verletzungen aus den bereits erhaltenen Hieben mit der „cat of nine tails" constatirt und den Henker fortzufahren gebietet [2]); ein nicht abgehärteter Mensch hätte kaum den Anblick und die Verzweiflungsschreie des Gequälten anzuhören vermocht.

Wir sind also berechtigt primitive Unkentniss und Nichtverständniss fremder Schmerzensäusserungen oder deren durch sonstige Preoccupation oder Abstumpfung verhinderte Apperception als Ursachen gar mancher Grausamkeit von Menschen und Kindern anzunehmen; nur soll man hiermit durchaus nicht die rohe Gleichgiltigkeit für fremde Leiden verwechseln, welche schärferer Beobachtung Elemente direkter Freude an diesen verräthet; z. B. in dem letzten Beispiele, welches wir aus Mantegazza citirten, scheint der Henker (im Gegensatze zum Arzt, welcher bloss kalt

---

1) Mantegazza: l. c.: S. 215.

2) Mantegazza: S. 228.

zu bleiben schien) eine gewisse Freude an seiner entsetzlichen Arbeit zu haben [1]).

Auch geht Von Schubert-Soldern jedenfalls viel zu weit, wenn er behauptet, nachdem er auf die Bedeutung des Unverständnisses sowie der Abstumpfung für die Entstehung der Grausamkeit aufmerksam gemacht hat (über das letztere unten mehr): „Er ist daher die Grausamkeit keine ursprüngliche, menschliche Eigenschaft, sie bedarf vielmehr erst der Abstumpfung, und diese muss erst durch Gewöhnung an fremde Leiden erzeugt werden". (Die vielen ersten Male, wodurch die Gewöhnung entstand, fanden dann wohl immer durch Zwang oder Zufall Statt?) „Die sogenannten Naturvölker empfinden wahrscheinlich gar nicht eigentliche Freude am Schmerz Anderer, sondern stellen sich so wie Kinder die Leiden Anderer gar nicht deutlich vor, so dass sie of nicht Freude an dem inneren Schmerze ihrer Feinde, sondern an dem eigenen Sieg und der Herrschaft über sie haben, welche sie durch grausame Gebräuche feiern, ohne an die Leiden ihrer Mitmenschen zu denken.... Die Naturvölker sind grausam wie die Kinder, sie wissen nicht, was sie thun" [2]). Wie ist es nur möglich folgende zwei Aussprüche Von Schubert-Soldern's mit einander zu reimen? „Die Grausamkeit ist selten ursprünglich vorhanden, sondern entwickelt sich durch Umstände, welche abstumpfend auf das ursprüngliche Mitgefühl einwirken". Und: „Wenn man sieht, das Kinder Thiere martern, so ist das selten eigentliche Grausamkeit, sondern meistens Unkenntniss der thierischen Gefühle, die Zeichen des thierischen Schmerzes erfahren vom Kinde gar keine Deutung. Es ist daher ganz richtig (wie man gewöhnlich thut), durch Hinweis auf die Bedeutung dieser Zeichen das Kind selbst auf den Schmerz aufmerksam zu machen und so das Mitgefühl zu wecken — „denn es fühlt wie du den Schmerz"" [3]).

Die letztere Auseinandersetzung ist durchaus richtig, nur ist

1) Mantegazza l. c.: S. 229.

2) Von Schubert-Soldern: „Grundlage zu einer Ethik" (1887): S. 94 und 95.

3) Von Schubert-Soldern l. c.: S. 94. Siehe das letzte auch schon in Helvetius l. c. 87.

damit die erstere wenigstens in ihrer Allgemeinheit verurteilt; kindliche Grausamkeit aus Unkenntniss ist jedenfalls ursprünglich [1]), und braucht nicht erst durch Abstumpfung zu entstehen.

De La Bruyère sagt, wenn Mitleid aus der Vorstellung fremden Leidens entstände, warum thun wir dann so wenig zu seiner Linderung? [2]) Diese Kritik träfe auch unsere Erklärung eines Teils der Grausamkeit, wenn sich ihr nicht zweierlei entgegnen liesse. Erstens, dass, wenn wirklich einmal das fremde Leid vorgestellt wird, wohl auch altruistisch gehandelt wird, meistens kommt es aber gar nicht zu dieser deutlichen Vorstellung [3]). Und zweitens, dass ja auch das direkt eigene Leid, auch wenn tief empfunden, dennoch nicht immer zu lindernden Handlungen führt: diese können ja durch gar viele Umstände zurück gehalten werden, und dies um so eher je weniger Reflexhandlungen hierzu genügen, je complicirter die Verhältnisse sind und je mehr Überlegung also unumgänglich ist [4]).

Die grosse Frage, welche jetzt zurückbleibt, ist also: welche Bedingungen müssen erfüllt sein, damit die Perception der äusseren Zeichen fremden Leidens nicht zu einer Apperception führe, kein Mitleid entstehe, passive uneigentliche Grausamkeit also

1) Evolutionistisch scheint doch nicht mehr als eine Praedisposition zum Mitleid beim Kinde zu bestehen, wie Perez's angeführte Beobachtungen und die anderen citirten Urteile über die primitive Grausamkeit des Kindes wahrscheinlich machen. Siehe über die Evolution der Sympathie im Gegensatz zur individuellen Entstehung: Höffding l.c.: S. 318, und natürlich vor Allem: Spencer „Psychology" II: S. 558 seq.

2) De la Bruyère „Les Caractères" in „Les Moralistes Français" (1841): S. 266.

3) Helvetius sagt: „pour compatir aux maux d'un homme, il faut d'abord savoir qu'il souffre, et pour cet effet avoir senti la douleur. Les maux auxquels on se montre le plus sensible, sont en général ceux qu'on a souffert le plus impatiemment, et dont le souvenir en conséquence est le plus habituellement présent à notre mémoire.... Mon attendrissement pour les douleurs d'un infortuné est toujours proportionné à la crainte que j'ai d'être affligé des mêmes douleurs. Je voudrais, s'il était possible, en anéantir en lui jusqu'au germe; je m'affranchirais en même temps de la crainte d'en éprouver de pareilles. Helvetius: »De l'Homme" III: S. 83, 84, 85.

4) Das sanguinische, leichte Temperament, obwohl zur Sympathie geneigt, vergisst sogar sein Mitleid zu schnell um zu Thaten zu kommen. Fouillée: „Le tempérament physique et moral". Revue des deux Mondes, 25 juillet, 1893, S. 284.

ermöglicht werde? Genaue Beantwortung dieser Frage wird später nur die Karakterologie ermöglichen: die Bedingungen sind ja von der gegebenen Person, von den zusammenstellenden Factoren ihres Karakters abhängig. Die allgemeinen, nicht individuell verschiedenen gaben wir zum Teil schon an. Mangel an eigener Erfahrung, wirkliche Unkenntniss der Schmerzeszeichen, Preoccupation, Abstumpfung sind die häufigsten [1]).

Wenn ein sonst nicht Grausamer in grosser Wut grausam wird, so ist dies ein Vorgang gar complicirter Art, doch jedenfalls wird die Verübung grausamer Handlungen dann auch dadurch ermöglicht, dass die Zeichen des fremden Leidens durch die gewaltige Aufregung nicht länger appercipirt werden [2]).

Soviel wurde uns jetzt klar, dass zwar ein Teil der Grausamkeit aus Unkenntniss der Leidenszeichen und deren anders veranlasstem Nichtverständnisse erklärt werden kann, aber doch durchaus nicht alle. Im Gegenteil die so zu erklärende hatten wir Grund als *uneigentliche* auszuscheiden.

---

§ 3. *Erste Hypothese. Die Grausamkeit erklärt durch den Genuss der Macht.*

Gehen wir jetzt zur Erörterung und Prüfung einer neuen Hypothese über. Sie ist die, welche unseres Wissens zuerst von

1) Folgender Satz Descartes', leider nicht begründet, weiter ausgeführt oder durch reelle Beispiele erläutert und gestützt, ist schon entschieden karakterologisch und nicht uninteressant. „Il n'y a que les esprits malins et envieux qui haïssent naturellement tous les hommes, ou bien ceux qui sont si brutaux et tellement aveuglés par la bonne fortune, ou désespérés par la mauvaise, qu'ils ne pensent point qu'aucun malheur puisse arriver, qui soient insensibles à la pitié." „Les Passions de l'Ame." Oeuvres publiés par Cousin. (1824) IV: S. 193.

2) Nur sehr delicate, so viel möglich experimentelle Forschungen werden diesen Vorgang ganz klar machen: z. B. ob die Zeichen gar nicht einmal intellectuell verstanden werden oder bloss kein Schmerzgefühl mehr erwecken (in hoher Aufregung wird ja sogar eigener physischer Schmerz nicht empfunden), u. s. w.

Schopenhauer vorgetragen wurde und dahin geht die Grausamkeit und ihre Freude aus der Lust an der eigenen durch die grausame Handlung auffallend erwiesene Überlegenheit zu erklären. Schopenhauer erklärt in dieser Weise die Rache und, indem er diese als eigenen Genuss schildert, auch die Grausamkeit. „Indem wir durch Gewalt oder List dem Beeinträchtiger wieder Schaden zufügen, zeigen wir unsre Überlegenheit über ihn und annulliren dadurch den Beweis der seinigen. Dies giebt dem Gemüthe die Befriedigung, nach der es dürstete. Demgemäss wird, wo viel Stolz, oder Eitelkeit ist, auch viel Rachsucht sein" [1]).

Auch Bain erklärt: „the satisfaction and comfort derived through the infliction of suffering on other sentient beings" wenigstens zum Teil durch den Genuss der Machtsäusserung [2]), doch nimmt er hier auch einen reinen Grausamkeitsgenuss an, eine Art Wollust beim Anblicke fremder Schmerzen, wenn nur das Mitleid durch Rachsucht oder Hass entfernt ist. Es scheint hier aber ein logischer Fehler vorzuliegen, denn wenn der Genuss der Rache gerade in dem der Grausamkeit besteht, kann dieser letztere nicht wieder von der Rachsucht abhängig sein. Die Rachsucht kann nicht durch Grausamkeit, diese aber durch Hass bedingt sein, weil der letztere, indem er Böses zufügen will, schon die Grausamkeit, den Genuss am Leidthun, voraussetzt. Immerhin bleibt für Bain schon an dieser Stelle in der Grausamkeit ein unzergliederbarer Rest zurück.

Merkwürdigerweise scheint dies in einem späteren Werke desselben Verfassers nicht der Fall zu sein. Er führt daselbst die Grausamkeit zwar nicht allein auf die Machtsfreude zurück, doch behauptet er jedenfalls nicht, dass sie einen einfachen, unzerlegbaren Genuss bilde. „In putting another to pain, there is a glut of the emotion of power or superiority. The felt difference or contrast between the position of inflicting pain and the being

---

1) „Parerga und Parolipomena" II (1878), S. 624. Descartes (l. c.: S. 204) sagt auch: die Stolzen und zuglich schwachen Seelen fühlen vor Allem lang andauernden Zorn und die echte Rachsucht, weil diese sich und die ihnen geraubten Güter am höchsten schätzen. Ebenso Cardinal Manning: „Pastime Papers" 1893: S. 26, 28.

2) Bain: „On the Study of Character" (1861): S. 246.

subjected to it, is a startling evidence of superior power and a source of joy and exultation. The childish delight in making an effect, or a sensation, is at its utmost, when some person or animal is victimized and shows signs of pain" [1]).

Auch Lombroso erklärt die Grausamkeit zur Hälftc aus der Freude an der Machtsentfaltung. Er sagt, wenn er vom Koch spricht, welcher De Launay tötete (Taine II: 58—60): „le crime introduit dans son organisme physique et moral deux émotions extraordinaires et disproportionnées: d'une part, la sensation du despotisme exercé sans obstacle et sans danger sur la vie humaine et sur la chair palpitante" etc. [2]). Während er anderswo auch die Grausamkeit des Kindes fast nur aus diesem Factore zu erklären scheint: das Kind mache von seiner Macht Missbrauch, bis Mitleid es zurückhält, wenn es wenigstens von Natur nicht grausam ist [3]).

Mehrfach wird dem Genuss der Machtsäusserung jede Bedeutung für die Erklärung der Grausamkeit abgesprochen.

In einem späteren Aufsatze sagt Bain, dass die Begierde nach Macht schon ein Princip von Übelwollen enthalte; die Macht verbürge zwar Genuss und Freiheit von Gefahr, doch sei damit das Übelwollen noch nicht erklärt: allerdings ist das Vermögen Qualen zufügen zu können ein Zeichen der Macht, doch bedarf diese öfter kaum eines derartigen neuen Beweises, welcher nichts wirkliches über die Grösse der besessenen Macht aussagt, z. B. wenn ein römischer Weltherrscher ein Tier martern lässt! — Dazu bemerkt er, dass Grausamkeit die eigene Macht vermindert, indem sie selbstverständlich ihr Opfer zum Feinde, also zu einer mehr weniger drohenden Gefahr macht; es sei viel leichter durch Güte als durch Grausamkeit Andere in unsere Gewalt zu bringen; die letztere müsse Furcht vor Rache verursachen [4]).

---

1) „Mental and Moral Science" I, (1879): S. 262.

2) „La Foule Révolutionnaire et le Parlementarisme" in „La Nouvelle Revue", 1 Mars 1892: S. 27.

3) „L'Uomo delinquente": S. 114.

4) Bain: „Is there such a thing as pure malevolence?" in Mind (1883) VIII S. 564—566.

In einem früheren Aufsatze rechnet derselbe ausgezeichnete Psycholog zwar das Gefühl der Macht zu den Factoren der Grausamkeit, doch behauptet er zugleich, dass die Freude an der Machtausübung Grausamkeit voraussetze, der höchste Genuss der Macht sei gar nicht denkbar ohne Grausamkeit. „Minds that have much sympathy and little antipathy do not desire power, or if they do desire it, it is avowedly to counterwork maleficent agency. The general rule being that the best you can do for human beings is to avoid coercing them, the excessive desire of power is generally for the sake of harm, whatever may be the professed intention." „Superiority seems to owe its essential charm to perfect immunity from harm; if it means anything farther, it must be the disinterested passion for inflicting harm, which is the thing to be explained. Superiority, after all, is a means to other ends; it may imply simply the greater share of life's good things and of immunity from its bad things, apart from malevolent infliction pure and simpie; or it may take this in along with the others. I cannot help thinking that when the pleasure is at its maximum pure malevolence enters as a part" [1]).

Wenn die Grausamkeit ein Mittel der Selbstbehauptung zu sein angenommen wird, bemerkt Bain, dass hiermit das Problem der Lösung um keinen Schritt näher gekommen sei, weil dann noch vollständig zu erklären übrig bleibt, weshalb gerade dieses Mittel gewählt wurde; es setze voraus, dass Martern Genuss bereite [2]). Jetzt wollen wir zuerst untersuchen ob Bain mit seiner scharfsinnigen Kritik dieser Hypothese Recht hat, überhaupt und in wiefern: diese Erklärung könnte ja sehr wohl für einige oder manche Fälle zutreffen, und doch völlig ungeeignet sein sie alle ohne Ausnahme und ohne Rest durchsichtig zu machen.

An erster Stelle verdient Bradley's Einwand Beachtung, dass wir unsere Macht nie deutlicher demonstriren, als indem wir Anderen thun, was sie am wenigsten gern gethan sein möchten,

---

1) Bain: „The Gratification derived from the Infliction of Pain," in „Mind" I (1876): S. 429—431.

2) Bain (wie in Note 4 S. 20): S. 566.

nl. gequält[1]). Hierin hat er jedenfalls völlig Recht, die Frage bleibt aber, ob tiefere Analyse nicht zeigen würde, dass doch auch dieser sehr begreifliche Machtgenuss am Ende eine Art Schadenfreude schon voraussetze, wie Bain meint.

Jedenfalls gilt es die genauesten Ausdrücke zu benutzen. Bain's Ausdruck: was wird für die Macht dieses römischen Kaiser's durch das Quälen eines Tieres ausgesagt? ist irreführend, ebenso wie die Frage: in wiefern solche Quälerei seine Macht vergrössern könne. Die einzig richtige Fragestellung ist die: wie ist es möglich, dass ein so ungeheuer mächtiger, seiner riesigen Macht so intens bewusster Mensch, dem jeder tausendmal durchschlagenderer und überzeugenderer Beweis der eigenen Macht sowie zahllose tausendmal wirksamere Machtsäusserungen möglich, in dem Martern eines hilflosen Tieres oder eines völlig machtlosen Sklaven noch irgend einen Genuss der genannten Art finde?

Ich glaube nun aber, dass dies ganz entschieden möglich sei: einen neuen, wertvollen Beweis seiner Macht liefert die Tierquälerei zwar dem Caesar nicht, wohl aber ist es begreiflich dass ein echter, leibhafter Tyran auch in dem kleinlichen Quälen einen Genuss und zwar den der absoluten Machtäusserung findet.

Diese Erscheinung ist durchaus nicht ohne Analogien in anderen Gefühlen: z. B. der echte Geizhals, auch wenn er Zehntausende besitzt, findet in jedem neuen Goldstück ein neues, sehr reelles, intensives Vergnügen; dem sehr Ehrsüchtigen gefällt jede neue Ehrbezeugung, auch wenn er schon die höchste Stelle einnimmt, und wenn auch die unbedeutendste Person sie ihm erwiese; der leidenschaftlich Liebende wünscht immer wieder, unaufhörlich das „ich liebe dich" zu hören, die tausend kleinen, doch Liebe bezeugenden Aufmerksamkeiten zu erhalten, obwohl viel kräftigere,

---

1) F. H. Bradley: „Is there such a thing as pure malevolence?" „Mind" VIII (1883): S. 417. „We have our will of him most by keeping him in the state which he most longs to escape from. In this devilish extreme of wanton cruelty we have, I presume, got as far as malevolence. We do desire the other's pain, because only by his pain can we make an utter sport and plaything of his will. But even here we do not desire his pain simply and as such. Even here there is a positive ground for our cruelty, and our malevolence is never and could never be pure."

wirklich durchschlagende Beweise längst und noch fortwährend geliefert wurden; ein wirklich sehr gefallsüchtiges Weib hört die fadeste Schmeichelei des Geringsten mit Freuden an, giebt sich die Mühe die Begierde des Verachtetsten zu reizen, auch wenn sie täglich von lechzenden Bewundrern umschwärmt wird [1]). — Nur versteht es sich, dass *nicht alle* Leidenschaftlichen neben tiefer Befriedigung ihrer Lust auch noch diese minimalen Genüsse kosten wollen: es hängt dies natürlich durchaus von der Zusammenstellung ihrer Charaktere ab, worüber unten näher.

Jetzt aber wollen wir zu erforschen versuchen, worin denn die Wirksamkeit der Mimimalgenüsse bei möglicher Vollbefriedigung eigentlich bestehe. — Ich glaube, dass Bain's vielbedeutender, sich allerwärts geltend machender Fehler dieser ist, dass er sich den Menschen doch viel zu sehr als eine „Seele", als eine Bewusstseinseinheit, denkt, welche sich immer in jedem Augenblick alle ihr möglichen Genüsse vorstellt, alle genossenen realisirt und somit so zu sagen immer in einer Gefühlsharmonie gleicher Intensität verkehrt. Das Umgekehrte ist der Fall. Der Mächtige ist nicht jeden Moment grosser Machtsausübung fähig, objectiv, noch weniger aber subjectiv: dieselbe setzt ja eine bedeutend grössere Phantasiebethätigung voraus; das Martern aber ist sehr concret, sinnlich direkt, setzt die sehr complicirten, anstrengenden Vorstellungs- und Gefühlsprocesse nicht voraus, welche der Genuss der kaiserlichen Machtsvollheit unbedingt erfordert; in Augenblicken der Erschlaffung (der feinsten, ja der geschilderten Art, welche durchaus nicht äusserlich oder im Gröberen bemerklich

1) Josephin Péladan, welcher jedenfalls scharf wahrnimmt und analysirt, schildert eine überaus stolze Mondaine, welche beim Einsteigen ihres Wagens sich die Mühe giebt ein wenig weit abzusetzen um einem armen Manne ihre Waden zu zeigen, obwohl sie in einem fort mit den Herren ihres Standes in gewagtester Weise coquettirt. Marquis de Valognes: „Femmes Honnêtes." (1885): S. 25.

Zimmermann geht zwar etwas weit, wenn er sagt: „die Gebilde der Künstler und Dichter, der „Herzenskündiger", haben in diesem Falle eine ähnliche Bedeutung wie die Präparate für die Naturwissenschaft." („Die Wonne des Leids" 1885: S. VII), doch haben ihre Darstellungen jedenfalls grosse suggestive Bedeutung, mitunter sogar eine weitere, dokumentaire. Sehr richtig hierüber Münsterberg: „Aufgaben und Methoden in der Psychologie", 1891: S. 200 seq..

zu sein braucht) gewährt die geringe, aber concrete, sinnliche, also leichter zu appercipirende und Gefühl veranlassendc Machtsbethätigung einen immerhin erheblichen Genuss auch dem sonst einer anderen Befriedigung Fähigen; selbstverständlich kennt der Phantasielose, höheren Machtgenusses Unfähige fast nur diesen kleinlichen, sinnlichen; sehr fraglich wäre, ob die im Allgemeinen kleinlich grausamen unter den Imperatoren den eigentlichen Genuss ihrer Weltmacht wohl dauernd oder oft hatten, oder ob diese ihnen nur theuer, weil sie gleich und immer Gelegenheit zu ungestrafter Grausamkeit bot? Der Gefühlspsychologe begnüge sich doch nur nicht mit den althergebrachten, oberflächlichen Auffassungen in Gefühlssachen, welche seine Wissenschaft grossenteils völlig umzuwälzen berufen ist.

Dieser Einwand Bain's bedeutet also nichts, und unserer Schluss wäre vorläufig, dass Martern und Quälen in gewissen Augenblicken bez. gewissen Leuten einen wirklichen mitunter intensiven Genuss bieten können, auch wenn sie weit grösserer Machtsenfaltung im Allgemeinen fähig sind.

Bain's zweiter Einwand: Grausamkeit mache eher Feinde als Freunde und also eher schwach als mächtig, hält erst gar keinen Stich [1]). Alsob das Gefühl von der klugen Einsicht stets bestimmt wäre. Nur wider eine evolutionistische Erklärung hätte dieser Einwand einigen Wert. Kann die Vorbereitung („training") zum Wettkampf, und excessive Anstrengung während desselben dem Kräftigen keine Freude an der eignen Kraft schenken, obwohl sie hygieinisch sehr schädlich sein sollen, die Körperkraft also auf die Dauer schwächen? Was einen augenblicklichen Genuss giebt, kann sehr wohl sogar die Quelle dieses Genusses für die Zukunft stopfen.

---

1) B. De Courrière („Néron, Prince de la Science", Mercure de France, Octobre 1893, p. 144 seq.) schildert in einem Gedichte in Prosa, wie der Grausame, da er nicht mehr Despot sein konnte, nach einander Priester und Mann der Wissenschaft, speciell Arzt wurde, und unter diesem Vorwande sein Gelüste unangefechtet befriedigen konnte. So viel mag daran richtig sein, dass manche Karaktere mit grausam-despotischen Neigungen auch in einer gebildeten Gesellschaft zu Berufen greifen mögen, welche ihnen eine gewisse Befriedigung gewähren.

Etwas wichtiger ist Bain's dritter Einwand, dass die Liebe zur Macht, die Freude an der Tyrannei schon eine Art Schadenfreude oder Grausamkeit voraussetze, weil die Erfahrung ergebe, dass Zwang den Menschen im Allgemeinen schädlich. Diese Begründung ist aber jedenfalls völlig misslich. Ist dies wirklich die Lehre der Erfahrung? Giebt es nicht noch immer nicht-verrückte Leute die Menge, welche eine aufgeklärte Despotie als Regierung auch über sich wünschen? Wäre es notwendig, dass der Herrschsüchtige jenen Erfahrungssatz schon kannte oder für richtig hielte? Und der Herrschsüchtige, bevor man diese Erfahrung gemacht hatte? Ist Zwang zum Guten, bez. Erziehung öfter nicht gar wünschenswert? Und endlich, ist es wahrscheinlich dass die Freude an der Machtsübung über Andere von der theoretischen Einsicht in ihre Schädlichkeit ausginge?

Man bedenke doch, dass jede Tyrannei sehr wohl gar intensive Grausamkeit enthalten kann, ohne dass es irgendwie notwendig, dass der Genuss der Machtsübung über Andere Schadenfreude oder sonst ein anderes Gefühl voraussetze. Unter den primären oder wenigstens sehr primitiven Gefühlen dürfte die Freude an der Machtsübung eine erste Stelle einnehmen, und diese braucht nichts anderes als die an der Machtsübung über andere Menschen zu enthalten. Ihre Elemente sind wohl anfangs vor Allem der blosse Genuss der Muskelübung [1]), allmählig aber kommt der Genuss der Bethätigung der psychischen Organe hinzu, welcher ebensowohl eine direkte Folge dieser Bethätigung verhältnissmässig genährter und deshalb arbeitsfähiger Organe ist. Selbstverständlich kann diese Lust immer abstracter und damit intensiver, gesteigert werden durch die Arbeit der Erinnerung und der Phantasie. Die Überwindung grosser Widerstände giebt erst recht die genussvolle Erinnerung an eigene Kräftfülle, die Vorstellung ihrer fortwährenden Möglichkeit und ihrer ebenso gewissen nie nachlassenden Überwindung schenkt das Bewusst-

1) Alfr. Lehmann sagt: „Lust ist die psychische Folge davon, dass ein Organ während seiner Arbeit keine grössere Energiemenge verbraucht, als die Ernährungsthätigkeit ersetzen kan." Grant Allen sagte schon früher ungefähr dasselbe. A. Lehmann: „Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens", (1892): S. 156.

sein und die enorm gesteigerte Freude, die Seligkeit der eigenen Macht. Psychologisch brauchen also keine anderen Gefühle zur Entstehung dieser Freude mit zuwirken, ob sie aber karakterologisch öfter in bestimmten Individuen nur gemischt vorkommen dürfte, ist eine andere Frage. Im Tyrannen des feigen Typus, z. B. dürfte öfter Machtsbewusstsein mit Feigheit vereint sein, und ein constituirendes Element seiner Machtsfreude bildete sodann das Bewusstsein der Sicherheit, welches auch in grausamen Handlungen seine höchste Bewährung finden und seine Orgien feiern durfte (hierüber weiter unten). Ebensowohl *kann* der Herrschsüchtige grausam sein, diese Vereinigung ist aber nicht notwendig: die Macht kann ja, braucht aber nicht im Anderen Leidzufügen bethätigt, bezeugt und genossen zu werden. Wann und warum dies der Fall, ist eine karakterologische Frage. Die Schadenfreude darf also keinesfalls als die Voraussetzung des Machtgenusses betrachtet werden. Hiermit wäre auch dieser Einwand Bain's beseitigt.

Endlich erfordert Bain's letzte Bemerkung eine Beantwortung, um so mehr weil sie den Kern dieses Problems betrifft. Bain fragt: weshalb wird zum Beweise und zur Bethätigung der Macht gerade das Leidzufügen gewählt?

Auch dieses Problem kann nur karakterologisch gelöst werden. Offenbar wird nicht immer Grausamkeit zur Machtsäusserung erwählt. Die Frage, unter welchen Bedingungen dies wohl geschehe, ist also gleichwertig mit der: welche Karaktere in grausamen Handlungen die Erhöhung ihres Kraftgefühls suchen? Welche Karaktere ziehen, im Streben das Bewusstsein ihrer Macht zu steigern, das Anderen Leidzufügen einer indifferenten Handlung oder dem Andere Beglücken vor?

Denen, welche nicht oder nur sehr wenig Mitleid fühlen, wird eine grausame Handlung, sofern sie nur ihre Kraft bezeugt, ebenso willkommen, wenn auch *nicht* willkommener sein als jede andere. Das fremde Leid ist bei ihnen bloss eine zufällige Folge der kraftbeweisenden Handlung. Ich glaube, dass gar viele Jäger zu dieser Kategorie gehören: die Anstrengung der Jagd und ihr Erfolg schenken ihnen ein gehobenes Kraftbewusstsein, das

Leiden des verfolgten Tieres, seine Todesangst dringen gar nicht in ihre Seele durch; diese Leute finden fast dieselben Genüsse, wenn sie der Jagd entsagen und sich auf Sport verlegen [1]: das Leiden der Tiere ist kein Element ihres Genusses; nur ist durch Tradition, angeborne Gefühlshärte, oder gar durch die betäubende Lust [2] der Jagd ihr Mitleid zu schwach nm sich geltend zu machen [3]. Aber diese Grausamkeit gehört noch halb zur uneigentlichen, sie dürfte füglich activ-uneigentlich genannt werden. Öfter aber wird völlig bewusst gerade in der Absicht Leid zuzufügen eine Befriediging resp. Steigerung des eigenen Kraftgefühls gefunden. Dann aber soll noch etwas anderes als fehlende Sympathie die Ursache bilden. Wie muss ein Karakter zusammengestellt sein, damit er lieber seine Macht dadurch zeige, dass er Anderen Leid zufüge als dass er sie beglücke?

Wie wir oben schon mitteilten, bemerkte Bradley, dass Leidzufügen den Vorzug habe die relativ höchste Macht zu beweisen, weil es jedenfalls dem Anderen am meisten widerstrebt; ausserdem ist est leichter einem Anderen einen grossen Schmerz als ein grosses Glück zu verursachen; endlich aber hat es nicht den Nachteil die Eifersucht zu erwecken, d. h. durch den Gegensatz den Mangel an eigener Freude fühlbar zu machen [4]; wenn es in derb sinnlicher Weise geschicht, hat es den Vorteil durch die eigene Muskelanstrengung und die Schmerzensäusserungen des

---

1) Wofern sie aber den Sport mit der Jagd verglichen einen zu faden, nicht genügend anregenden, zu ruhigen Genuss finden, beweist dies, dass diese für sie noch andere Elemente enthielt.

2) Auch ohne Freude an dem Töten und Abjagen der Tiere ist diese möglich: durch die frische Luft, die Kraftanstrengung, die aufregende Unsicherheit des Erfolges, die Eitelheit, das Gefallen an eigenen schlauen Einfällen oder gelungenen Kraftsproben u. s. w.

3) Dugald Stewart sagt ganz richtig (doch viel zu allgemein): Grausamkeiten Tieren gegenüber beruhen immer auf dem Verlangen nach Macht, — „the sufferings of the animal, in such cases, either entirely escaping his notice, or being overlooked in that state of pleasurable triumph which the wanton abuse of power communicates to a weak and unreflecting judgment." „The Philosophy of the Active and Moral Powers of Man," Coll. Works ed. by Hamilton, I. (1855): S. 157.

4) Mitleid deshalb geradezu lustvoller als Mitfreude. Ziegler: „Das Gefühl", 1893: S. 169.

Opfers die Vorstellung des Besiegens, der eigenen Übermacht ausserordentlich intensiv zu machen, also mit weniger Phantasiethätigkeit, als die meisten anderen Handlungen dazu brauchen, ebenso hohes Machtsgefühl zu schenken [1]).

Ein sehr nach Machtgenuss verlangender, schwacher, eifersüchtiger, phantasiearmer Karakter allein wird im Martern und Leidzufügen überhaupt seine Macht vorzugsweise geniessen, bez. sie in keiner anderen Weise geniessen können. Weil es nun einmal keine wissenschaftlich befriedigende, karakterologische Bildergallerie giebt, müssen wir auch zur Litteratur hinübergreifen um eine Illustration dieser Karaktergattung anzuweisen; ganz geeignet hierzu scheint uns der Sohn des Schulmeisters Squeers [2]) zu sein, welcher so innig froh die armen, halbverhungerten Knaben qüalt und nach der Zeit sich sehnt, dass er sie unumschränkt beherrschen und martern kann.

Nicht erklärt ist jetzt aber noch, wie es möglich dass der durch die Grausamkeit gewissen Karakteren geschenkte Machtgenuss einen so hohen Grad der Intensität erreiche.

Wir wiesen (S. 24) schon darauf hin, dass der Genuss der Benutzung der vorhandenen Kraft sich durch Multiplikation ins Ungeheure steigern kann; es kann dies schon mit der psychischen Verarbeitung des bloss physischcn oder des direkten, einfachen Kraftgefühls der Fall sein [3]), doch noch eine ganz andere Intensität gewinnt dieses Gefühl, wenn es so zu zagen von formell

---

1) Wenn es abstracte, echte demonische Grausamkeit anders als in der Dichtung giebt, was mir nicht gewiss scheint, muss das ausserordentliche Vorherrschen der drei anderen genannten Gründe diesen letzten überflüssig machen. — Sully hat deswegen nicht ganz Recht, wenn er sagt („The gratification derived from the Infliction of Pain", in Mind 1876: S. 286), dass der Grausame immer auch gern Andere unterwerfe — öfter nicht, wenn das Unterwerfen nicht auch in der seinem Karakter einzig zusagenden Weise, in der concret sinnlichen geschieht.

2) Ch. Dickens: „Nic. Nicleby".

3) Dugald Stewart hat jedenfalls Unrecht, wenn er dies verkennend sagt: „What is commonly called the pleasure of activity, is in truth the pleasure of power. Mere exercise, which produces no sensible effect, is attended with no enjoyment, or a very slight one." L. c.: p. 156. Hoffding (l. c.: S. 307): das Gefühl der Macht kann auch ohne die Unterlage des Gefühls der physischen Kraft entstehen.

abstract-materiell wird? Die Gewissheit ein bestimmtes, erwünschtes Object erlangen zu können, giebt schon einen grossen Genuss, dem Werte des Objektes proportionell, und, weil die Möglichkeit gar viele Male den Genuss zu kosten enthaltend, in mancher Beziehung den direkten Genuss des Objektes übertreffend [1]). Der Mann, welcher durch den Blick in den Spiegel, durch mütterliches Lob, durch die Empfindung seiner Körperkraft, oder durch Salonerfolge und überhörte Mädchengespräche sich für Frauen gefährlich meint und deshalb abstracter: d. h. zahlloser und idealbeliebiger Liebesgenüsse, sinnlicher, wie geistiger, gewiss, geniesst in gar mancher Beziehung in diesem Machtgefühle mehr als in jedem reëllen, concreten Liebestriumpfe [2]).

Nun denke man sich, wenn das Machtsbewusstsein nicht bloss eine Seite des Gefühlslebens betrifft, sondern alle, wenn es also ebenso universell wie abstract ist. Die Intensität des Gefühls wird dann ganz erstaunlich gesteigert. Diese abstract-universelle Genussahnung des Machtsbewusstseins macht es zum intensivst angestrebten aller Bewusstseinszustände: es giebt die Gewissheit der unbeschränkten maasslosen Möglichkeit aller Genüsse; die Seligkeit aller gehabten und aller geahnten, anempfundenen, begehrten Freuden zittert dann durch die Seele [3]).

---

1) Lehmann (l. c.: S. 274) sagt richtig, dass zwar jede einzelne reproducirte Vorstellung schwach und deshalb nur mit einem schwachen Gefühl verbunden ist, doch, bewirkt die grosse Anzahl, dass ein sehr intensives Gefühl ensteht.

2) Nur dass wahrscheinlich in jedem mächtigen Gefühle, in jeder Extase, das Bewusstsein resp. die blosse Ahnung und das Gefühl unendlicher Wiederholungsmöglichkeit mitspielt.

3) Bain („The Emotions and the Will" (1865): S. 120) sagt sehr richtig: „We are to regard (the emotion of power) as a feeling intensely pleasurable, great both in amount and in degree. It is a pleasure of the elating or intoxicating class, inasmuch as it produces a general rise of tone, a superior mental energy for the time being, and an atmosphere of excitement wherein other pleasures burn brighter. The thrill is apt to persist as a grateful tremor for a considerable time after the actual occasion and to be readily revived as an ideal satisfaction."

Lehmann (l. c.: p. 273 und 274) hat zweifellos Unrecht, wenn er, wie mir scheint völlig unnötig, die Gefühlsmassen an einen abstracten Namen verknüpft; dieser fehlt fast immer, es giebt tausend andere Veranlassungen zur Reproduction dieser vagen Vorstellungsknäuel mit ihren Gefühlsmassen. S. auch. M. Dessoir:

Die vollständige Besiegung eines fühlenden Wesens, welche durch seine Marter so drastisch ausgedrückt wird, ist mehr als irgend etwas anderes geeignet das Bewusstsein der Macht zu verschaffen resp. zu heben, gerade weil Schmerz dem Anderen am meisten zuwider ist [1]).

Aber es tritt noch Folgendes hinzu. Bain hat zwar nicht Recht, wenn er behauptet, dass der eigentliche Genuss der Macht erst aus der Vergleichung der schwereren mit der leichteren Anstrengung entstehe, wohl aber wird durch die Vergleichung mit der Schwäche das Machtsgefühl wieder bedeutend gesteigert [2]); die

---

„Experimentelle Pathopsychologie", Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie", 1891: S. 195, 196.

Höffding nennt das Gefühl der Macht richtig „die aktive oder positive Form der mit der Selbsterhaltung verknüpften Gefühle" (Psychologie" (1887): S. 307, 306).

„La sola forza di volontà esercitata fino al possibile può bastare a darci un rapimento, e tali estasi devono provare tutti gli uomini d'azione". Mantegazza: „Le Estasi Umane" (1887) II: S. 280—281.

Gioia: „l'amore del potere tende ad uguagliare l'amore della vita e a superarlo;" die eine Ursache hiervon sei die Auffassung, dass „la felicità equivale ad esecuzione di desideri", und die scheinbare Erfahrung, „che tutti i mezzi di felicità stanno nelle mani di chi comanda"; die zweite Ursache ist „confuso timore o generale degli eventi mondani, o particolare dell' altrui resistenza e mala volontà"... L'uomo tenta di assopire il sentimento abituale della propria debolezza con tutte le imagini della forza; ma siccome il primo si riproduce ad ogni istante, quindi ad ogni istante si riproduce il bisogno d'accrescere le seconde" — und daher die Grausamkeit. (l. c.: S. 86—88).

1) Siehe die oben citirten Worte Bradley's und diese, jenen vorhergehenden: „There is a desire in human nature to widen the sphere which it can regard as being the expression of its will. And this desire has no boundary. Now the mere existence of another man's will, which is independent of ours, is a limit to this desire, and in consequence we aim at the removal or diminution of that check to our sovereignty. How remove the limit? The limit is removed by the subjugation of the other. We must make him a material for our self-assertion, in other words, we must work our will on him. But how be sure that we do this? His submission is not enough, for his submission may be willing, and he still keep in reserve an independent choice. We work our will on him when he struggles ineffectually, and when we force him to that which he most dislikes".... L. c.: S. 417.

2) Bain („Em. and W.": S. 117, 118): der Machtgenuss ist „the consciousness of superior power, energy, or might, there being present to the mind some inferior grade to give the comparison."

Schwäche braucht aber keinesweges die eigene frühere zu sein, die fremde Schwäche stellen wir uns lebhaft vor, und diese Vorstellung wird noch um viel lebhafter, weil sie direkt gegenwärtig und sinnlich drastisch verursacht wird (durch das Schreien, Wimmern, Krümmen des Opfers).

Das Quälen Schwächerer hat aber noch einen speciellen Vorteil, dass gerade durch die vernichtende Wirkung des Schmerzes auf das Opfer, das Resultat unserer Anstrengung immer so gross erscheint, während diese doch verhältnissmässig so gering war. Die hierzu veranlagte Natur kann kaum je mit geringerem Kraftaufwande einen scheinbar grösseren Triumpf erlangen [1]).

Die Grausamkeit lässt sich in dieser Hinsicht mit dem Gelde, mit den Schätzen des Geizhalses vergleichen, welche ebenso dem speciellen Karakter eine Unendlichkeit des Glücks verheissen [2]);

---

1) Dugald Stewart (l. c.: S. 156): „It may be observed, that wherever we are led to consider ourselves as the authors of any effect, we feel a sensible pride or exultation in the consciousness of power, and the pleasure is in general proportioned to the greatness of the effect, compared with the smallness of our exertion."

2) Schopenhauer (Psychologische Bemerkungen" § 331 in „Parerga und Paralipomena" II: S. 625): „Das Geld ist die menschliche Glücksäligkeit in abstracto; daher wer nicht mehr fähig ist, sie in concreto zu geniessen, sein ganzes Herz an dasselbe hängt." Die prächtigste, völlig zutreffende Illustration hierzu bietet George Elliot's „Silas Marner".

Lehmann (l. c.: S. 270, 271) ganz falsch, wenn er die Freude des Geizes am Reichtum hauptsächlich oder gar nur aus dem Genuss an der gelingenden Thätigkeit ableitet, und in dieser Weise erklärt, wie das Mittel zum Zweck wird. Hauptsache ist hier der phantastisch-unbeschränkte Genuss, welchen der Besitz des Mittels in Überfluss gewährt, gegenüber der relativen Erbärmlichkeit des concreten Genusses, zudem für den dessen nicht sehr fähigen Menschen. *Nicht Jeder kann ein Geiz sein!*

Sehr richtig Höffding, l. c.: S. 308.

James Mill sagt mit vielem Recht: „Wealth, Power and Dignity do procure for us pleasurable sensations only by procuring for us the services of our fellow-creatures". „Analysis of the Phenomena of the Human Mind" (1829) II: S. 165. „A man's Power means the readiness of other men to obey him." (Eodem: S. 166). „Every new being who obeys us is, as it were, a new faculty, or number of faculties, added to our physical constitution". „So universal is the desire of power over the minds of others, that there is, perhaps, no one who is wholly exempt from it", es erhöht sogar den Genuss jeder Zuneigung. Th. Brown: „Philosophy of the Mind" (1846) III: S. 382, 383.

jedes Goldstück regt gleich die volle Gewalt des Machtgefühls wieder an, jede grausame Handlung schenkt einen Augenblick die ganze Seligkeit des Machtbewusstseins. Gerade die riesige Weite der abstracten Machtvorstellung, die unendliche Verknüpfung der Associationen, macht sie zu leichter Reproduction mit voller Intensität der Lustbetonung vorzüglich geeignet, und erklärt auch weshalb die geringste Veranlassung genügt zur Reproduction der Machtvorstellung und damit des grossen Genusses, bei sehr geeigneten Karakteren sogar der überschwänglichsten Seligkeit. Eitelkeit, Reichtum und Grausamkeit bilden die wirksamsten Genussmittel für die betreffenden, zum Teil oben geschilderten Karaktere, weil sie alle die kräftigste, abstracte Seligkeitsquelle, das Machtbewusstsein, gewähren. — Wer dies zu bezweifeln noch geneigt wäre, vergegenwärtige sich bloss einen Augenblick den Wonnerausch, in welchen mitunter die fadeste Schmeichelei den geeigneten, wahrlich nicht immer so verächtlichen Karakter versetzt. Phantasievolle Leute sind dieser Schwäche besonders ausgesetzt; wenn ihnen die Sympathie fehlt und ihr Geistesleben sonst schwach, keiner grossen Gedanken fähig ist, dagegen ihre Phantasie obendrein sinnlicher Anregung bedürftig ist, werden sie notwendig grausam sein [1]).

Wir sahen also, welche Art von Tyrannen grausam sein muss und in welcher Weise Tyrannei und Grausamkeit mit einander verbunden sind. Jetzt haben wir aber auch die erhobenen Einwände alle erledigt und bleibt uns nur noch hinzu zufügen, welche die Grenzen der Giltigkeit dieser Hypothese sind.

Sully bemerkt [2]), dass die Selbstquälerei, die Grausamkeit gegen die eigene Person nie durch die Macht-Hypothese erklärt werden könne; insofern als sie wahrhaft ein Sichfreuen am Wehthun ausmacht, darf dies als selbstverständlich gelten, dann aber ist sie auch überhaupt unmöglich, weil Freude am eigenen Schmerze im eigentlichen Sinne nicht denkbar ist. Sehr wohl könnte man

---

1) Der inductive Beweis dieser Folgerung kann ohne karakterologische Sammlungen natürlich nicht geführt werden.

2) Sully: „Handbook of Psychology" (1892) II: S. 95.

sich aber den Fall denken, dass Einer z. B. um die eigne Selbstbeherrschung oder Abhärtung zu beweisen, sich Weh thäte; in diesem Falle läge uns also entschieden Genuss in der eigenen Macht im sich selbst Schmerz zufügen erwiesen vor: die geistige Freude des Machtbewusstseins überwog dann bloss den physischen Schmerz.

Es wurde uns klar, dass sehr oft der Genuss der Grausamkeit auf dem der Machtsübung oder des sonstigen Innewerdens der eigenen Macht beruht [1]). Wir sahen auch, wann, unter welchen Bedingungen dies der Fall und dass diese karakterologischer Natur sind.

Die Voraussetzung ist allein, dass man keine Sympathie mit dem fremden Leiden fühle oder wenigstens, dass sie so gering sei, dass der Genuss der Macht gegen sie aufwiege; in der negativen oder uneigentlichen Form dieser Grausamkeit ist das Erstere, in der positiven oder eigentlichen das Zweite der Fall: hier ist das Bewusstsein des fremden Schmerzes die notwendige Bedingung, doch soll dieses Bewusstsein so zu sagen vorwiegend intellectuell sein, nicht weiter gehen als dass es uns den Grad der fremden Prostration andeutet und zwar dies sehr deutlich,

1) Kurella führt die Grausamkeit eigentlich nur auf diesen Factor zurück. „Wesentlich ist dabei das Lustgefühl, das jede energische Aktivität überhaupt begleitet, zumal wenn die Bethätigung unmittelbaren Affekten und Trieben entspringt, wo dann die Lust in der freien Entladung der Gefühlsanspannung besteht. Je geringeren Widerstand die Thätigkeit findet mit um so uugetrübterer Lust spielt sie sich ab; Lust an widerstandsloser Bethätigung aller momentanen Regungen bedingt den Genuss des Machtgefühls, und daraus erklärt sich das heitere Selbstgefühl des Tyrannen, den es reizt, die Grenzen seiner Macht zu erproben, der grausam wird, nicht um Leiden hervorzurufen, sondern um sein Kraftgefühl zu geniessen. So findet sich in den historischen Beispielen schrankenloser Tyrannei die Lust am Schaffen, besonders an gewaltigen Heeresorganisationen, riesigen Bauten, fast immer verbunden mit der Lust am Zerstören (Tamerlan!), oder doch mit dem lüsternen Wühlen in dem Gedanken vernichten und zertreten zu können. So kommen kraftvolle Verbrechernaturen oft innerhalb ihrer Familie zu grenzenloser Herrschsucht und Brutalität, oder der Kitzel des Machtbewusstseins führt mitleidlose Naturen, die über grosse Körperkräfte nicht verfügen, zu Giftmorden, die nach dem ersten gelungenen unentdeckten Versuche lediglich aus der Lust an der Ausübung der Macht über Leben und Tod fortgesetzt werden." Kurella: „Naturgeschichte der Verbrechers", 1893: S. 237, 238.

ein entsprechendes eigenes Gefühl darf es aber nicht erwecken. Dies wird eben nur dadurch ermöglicht, dass die fremden Schmerzeszeichen nur Vorstellungen, doch keine Gefühle erwecken, welches vielleicht dadurch gefördert wird, dass *im entsprechenden Karakter* diese Zeichen gleich den Gedanken an der fremden Erniedrigung, bez. an der eigenen Erhöhung, oder an der eigenen Macht erwecken [1]). Den Karakter, bei welchem dies der Fall, haben wir oben schon beschrieben; wir dürfen ihn den kleinlich-, sinnlich-, konkret-herrschsüchtigen nennen.

Absolute oder relative Gefühllosigkeit für fremde Leiden wird also immer ein notwendig hinzukommender Umstand bilden, öfter aber wird der Genuss der Macht mit anderen Gefühlen vereint den Erklärungsgrund der speciellen grausamen Handlung abgeben können. Die verschiedenen Arten der Grausamkeit müssen verschieden gedeutet werden, dann als Ausflüsse dieses dann jenes Triebes, in Verbindung mit der eigenartigen Zusammensetzung der verschiedenen Karaktere. Deshalb lässt sich aber auch nicht im Allgemeinen und doch genau angeben, welche grausamen Handlungen speciell oder auch nur vorwiegend aus der Freude an der Macht zu erklären sind: es hängt zusehr vom Karakter ab. Die Détails der grausamen Handlung sind für die Deutung zwar von der grössten, doch nicht von entscheidender Bedeutung; erst wenn man sie mit dem Karakter des Grausamen zusammenstellt, erhalten sie ihre volle und richtige Beleuchtung und kann die Erklärung der grausamen That aus ihren wirklichen, nicht bloss möglichen Motiven versucht werden.

---

1) Ob aber die Zeichen eines fremden Schmerzes, welcher ohne sein Zuthun entstanden, einem solchen Karakter denselben Eindruck machen, dasselbe Gefühl erwecken, als die desjenigen Schmerzes, welchen er selbst zugefügt hat? Experimente sollten uns hierüber belehren, nur sind sie so ausserordentlich schwer in richtiger Wiese einzurichten.

§ 4. *Zweite Hypothese: Die Erklärung der Grausamkeit durch den angenehmen Gegensatz des eigenen Gefühls zu dem fremden Leiden.*

Die eigentliche Grausamkeit liesse sich vielleicht noch aus einer anderen Quelle erklären, nl. aus dem Drange das Bewusstsein des eigenen Glücks durch die klare Vorstellung des scharfen Contrastes dieses Gefühls mit dem fremden Leiden zu heben.

So sagt Hume: „The comparison of ourselves with others seems to be the source of envy and malice. The more unhappy another is, the more happy do we ourselves appear in our conception" [1]). Und in Kant finden wir folgende Bemerkung: „Es ist eben nicht die lieblichste Bemerkung an Menschen: dass ihr Vergnügen durch Vergleiching mit dem Schmerze Anderer erhöht, der eigene Schmerz aber durch die Vergleichung mit Anderer ähnlichen oder noch grösseren Leiden vermindert wird. Man leidet vermittelst der Einbildungskraft mit dem Anderen mit (sowie, wenn man Jemanden, der aus dem Gleichgewicht gekommen, dem Fallen nahe sieht, man unwillkührlich und vergeblich sich auf die Gegenseite hinbeugt, um ihn gleichsam gerade zu stellen), und ist nur froh, in dasselbe Schicksal nicht auch verflochten zu sein. Daher läuft das Volk mit heftiger Begierde, die Hinführung eines Delinquenten und dessen Hinrichting anzusehen als zu einem Schauspiel. Denn die Gemüthsbewegungen und Gefühle, die sich an seinem Gesicht und Betragen äussern, wirken sympathetisch auf den Zuschauer und hinterlassen, nach der Beängstigung desselben durch die Einbildungskraft, (deren Stärke durch die Feierlichkeit noch erhöht wird,) das sanfte, aber doch ernste Gefühl einer Abspannung, welche den darauf folgenden Lebensgenuss desto fühlbarer macht." Kant scheint aber hierdurch

1) D. Hume: „A Dissertation on the Passions" in „Essays" (XL): p. 400.

Hobbes: „Cruelty proceeds from security of (our) own fortune. For that any man should take pleasure in other men's great harms, without other end of his own, I do not conceive it possible." „Leviathan", English Works ed. Molesworth, 1839, III: S. 47.

Volkmar nennt die Grausamkeit „Schadenfreude gegen den Anderen direkt thätig." (Lehrbuch der Psychologie II: S. 380).

nur eine gewisse passive Grausamkeit verursacht zu meinen, wenigstens sagt er: „diese Wirkung ist blos psychologisch (nach dem Satze des Contrastes: opposita juxta se magis elucescunt), und hat keine Beziehung aufs Moralische: etwa Anderen Leiden zu wünschen, damit man die Behaglichkeit seines eigenen Zustandes desto inniglicher fühlen möge" [1]). Wie später erwiesen wird, glaube ich, dass diese Beschränkung völlig grundlos ist.

Auch Von Schubert-Soldern will die Grausamkeit hauptsächlich aus diesem Grunde erklären. „Für den Grausamen [2]) ist nicht die Lust und der Schmerz Andrer unmittelbar Unlust resp. Freude, sondern nur der Gedanke, dass er selbst frei von Unlust ist, macht ihn freudig, lässt ihn sein Wohlsein fühlen, und er wird sich dieses Wohlseins erst voll bewusst am Schmerz des Andren, der ihm zur Folie seiner Lust dient, sie durch seinen Contrast hebt; ebenso bereitet ihm fremde Freude Unlust, denn sie ruft ihm zum Bewusstsein, dass er sie nicht hat, und dieser sein eigener Mangel verursacht ihm grössern Schmerz als die Vorstellung fremder Freude Lust; auch hier dient sie nur dazu, den Schmerz durch Contrastwirkung zu heben" [3]).

Die Genusserhöhung durch diese Contrastwirkung kann also ebensowohl beim zufälligen Vergleiche des eigenen und des fremdes Zustandes entstehen, also auch absichtlich durch die direkte Verursachung des fremden Schmerzes hervorgebracht werden: das erstere ist die Schadenfreude oder passive Grausamkeit, das zweite positive, active Grausamkeit. Beide werden durch die Thatsache bedingt, dass die fremden Gefühle aus ihren Äusserungen verstanden werden, damit das modificierende Gefühl bestehe, und setzen voraus, dass dieses Gefühl nicht so stark wird, dass das eigene Gefühl daneben nicht aufkommen kann [4]).

---

1) Kant: „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht" (1798). Werke ed. Hartenstein. X (1839): S. 259.

2) Dieses Wort scheint auf eine karakterologische Auffassung zu deuten, welche aber im Nachfolgenden keineswegs angetroffen wird.

3) Von Schubert-Soldern: „Grundlagen zu einer Ethik" (1887): S. 93.

4) Lehmann stellt das Gesetz auf: „Die an die modifizierenden Vorstellungen gebundenen Gefühlstöne dürfen nicht von so grosser Stärke sein, dass das kon-

Aus dem letzteren Grunde behauptet Von Schubert-Soldern folgendes: „es gehört zur Grausamkeit eine gewisse Abstumpfung gegen die Gefühle Andrer, so dass der Grausame die Leiden Andrer nur so weit mitfühlt, als nöthig ist, damit sie sein eigenes Wohlbefinden durch Contrast erhöhen" [1]).

Wir können uns aber zwei Fälle vorstellen: entweder wird zufällig oder sucht der Betreffende absichtlich seinen ziemlich indifferenten Glückzustand durch einen Contrast mit fremdem Leiden zu erhöhen, oder aber es wird schon ein relativ grosses Glück genossen, und es kommt ein fremdes Leiden, absichtlich oder zufällig, hinzu um es womöglich noch beträchtlich zu steigern. Kraft des Contrastgesetzes braucht im letzteren Falle das contrastmachende Gefühl bloss ein wenig unangenehm zu sein um den Gegensatz mit dem grossen Genusse und damit dessen Erhöhung schon erheblich zu machen. Dieser Fall liegt z. B. vor, wenn einer im aesthetisch befriedigenden Zimmer die Liebe eines schönen Weibes geniesst und nun einen Blick in die nasse, kalte, schmutzige Strasse wirft oder im Gespräch zufällig einen Moment ein Unglücklicher erwähnt wird, blitzschnell vorüber gehend wandelt ihn ein kalter Schauer an, aber gleichdrauf geniesst er um so intensiver, er sieht noch erblassend das traurige Bild und fühlt geradezu den entzückenden Gegensatz. Oder aber der hoch in Ehren und Reichtum Sitzende, der reiche Protz im „Café Riche" stösst dem demütigen, ungeschickten Diener ein Paar beleidigende Worte zu, schnauzt, mit derben Spässchen, von

---

trastierende Gefühl sich neben denselben nicht geltend machen kann." Und er fügt hinzu: „Fast alle Fälle ausbleibenden Kontrastes lassen sich gewiss hierauf zurückführen, z. B. folgende Wahrnehmung. Die eigne Stärke wird am besten am Gegensatz zu der Schwäche Anderer gefühlt. Es kann nicht nur eine gewisse Befriedigung, sondern sogar fast ein körperliches Wohlbefinden entstehen, wenn man sieht, dass andere Menschen Anstrengungen unterliegen, die man selbst mit Leichtigkeit erträgt. Dieses Gefühl verschwindet aber augenblicklich, wenn Mitleid mit den Leiden Anderer entsteht. Das Verhältniss scheint hier wirklich so zu sein, dass, sobald die an die Vorstellung von der Schwäche Anderer gebundene Unlust grössere Stärke und Tiefe annimmt, kein Raum für ein anderes Gefühl im Bewusstsein übrig bleibt, und somit fällt der Kontrast weg." L. c.: S. 203.

1) L. c.: p. 94.

den Freunden bewundert, eine Bettlerin ab und fühlt dabei so deutlich seine Vornehmheit und Hoheit. In den passiven und in den activen Fällen braucht der fremde oder der vorgestellte Schmerz nur sehr gering zu sein um seine Wirkung zu üben, weil das eigene Glücksgefühl so gross und so vollbewusst ist. Eine Schwierigkeit bildet nur: wie kommt dieses Gefühl, wenn es so klein, dann überhaupt zum Bewusstsein, und wie verhalten sich diese Beispiele, welche zahllos vermehrt werden könnten, zu den gleich häufigen anderen, dass eine gar kleine Dissonanz die ganze Seligkeit verstört? —

Wenn man sich kaum irgend eines angenehmen Gefühles bewusst ist, braucht es schon eines viel grösseren vorgestellten oder fremden Schmerzes um ein beträchtliches Lustgefühl durch den Gegensatz zu erwecken. An der passiven Seite ist hier die von Kant angeführte, allbekannte Thatsache ein vortreffliches Beispiel [1]), welches aber durch blossen Hinweis auf das Contrastgesetz keineswegs durchsichtig wird, sondern schwer zu lösende Probleme birgt, welche tiefere Analyse erfordern.

Ob es viele Beispiele activer Grausamkeit dieser Art giebt? Einigermassen karakteristisch dürfte schon sein, dass mir jetzt keines einfällt, welches nicht vielmehr unter die Machthypothese fällt, wie es mit der zweiten Sorte der obengenannten Art ja auch schon mehr weniger der Fall war. Und selbstverständlich: denn einem Anderen ein grosses Leid zufügen, bezeugt eo ipso die eigene Übermacht — zu gleicher Zeit muss der Gegensatz dieses Leides doch auch unseren Genuss erhöhen, bez. latentes Glücksgefühl in hohem Grade erwecken, zu Bewusstsein führen. Aber auch hier giebt es ein gar schweres Problem. Wenn der fremde Schmerz so gross und so scharf gefühlt wurde, dass der Gegensatz zu ihm eine beträchtliche Wirkung üben konnte, wie

---

1) Noch passiver fast ist die Grausamkeit im von Horwicz (Psychol. Anal. II, 2e H.: S. 156) angeführten (nur in Bezug auf den Genuss des Krafteffektes geprüften) Beispiele, dass eine Menge Leute dem Kampfe zwischen einem von den Schiffern verlassenen Schiffe und den Wellen zuschauen. Ausser in anderen Umständen liegt auch hier gewiss ein guter Teil des Reizes in dem durch den Kontrast gesteigerten Bewusstsein der eignen Ruhe und Sicherheit.

ist es dann möglich, dass dieser fremde Schmerz an sich nicht zu tief gefühlt wurde und damit als Mitleid unsere ganze Freude verstörte und die Wirkung des Gegensatzes aufhob? [1])

Die erste Frage, welche wir jetzt beantworten müssen, ist also: wie kann der kleine, fremde Schmerz neben dem grossen eigenen Glücke überhaupt zum Bewusstsein kommen, was doch nötig, wenn er diesem zur Folie dienen soll? Aber die Antwort soll wohl dahin gehen, dass nur in bestimmten Fällen der fremde Schmerz diese Function üben kann, nl. gerade dann, wenn die eigene Freude nicht gar zu gross (sonst kommt der fremde Schmerz gar nicht zur Apperception) und der fremde Schmerz im Verhältnisse zu ihr nicht zu gering um nicht überhört und nicht zu gross um das eigne Glück nicht zu übertönen sei. Nur wenn diese drei Bedingungen erfüllt sind, kann eine Contrastwirkung zwischen grossem eigenen Glücke und fremdem Schmerze überhaupt stattfinden. Sonst wird ja entweder der fremde Schmerz gar nicht bewusst oder das eigene Glück verschwindet vor seinem tiefen Eindruk.

Die zweite Frage aber lautete: warum können bisweilen gar kleine Dissonanzen das ganze Glück zerstören? Genauere Analyse eines solchen Falles würde meiner Erfahrung nach fast immer ergeben, dass dann das Glück schon seinem Höhepunkt erreicht hatte und sich im Ermüdungsstadium mit dem sehr labilen Gleichgewichte befand, oder dass die betreffende Person sehr beweglichen, unsteten Temperamentes war, allen Eindrücken gar leicht, keiner für längere Zeit zugänglich, oder aber dass der unangenehme Eindruck eigentlich gar nicht so unbedeutend gewesen, besonders dass er in speciellem Verhältnisse zum eigenen Glücke stand, z. B. der gestohlenen Gutes sich Erfreuende liest von einem bestraften Diebe, u. s. w. Immer wird ein derartiger oder ähnlicher besonderer Umstand obwalten, so oft ein kleiner fremder Schmerz einen grossen Genuss mit einem Male vernichtet, statt ihn durch Contrastwirkung zu heben.

---

1) „D'une manière générale, une émotion un peu vive tend d'ordinaire à nous absorber tout entiers et à occuper tout notre esprit." Paulhan: „Les Phénomènes Affectifs et les lois de leur apparition." 1887: S. 60.

Unsere dritte Frage aber ist die: wie kann je ein grosser fremder Schmerz unser indifferentes Fühlen zum Genuss steigern durch seinen Gegensatz, ohne dass er zu gleicher Zeit zu tief empfunden wurde und dadurch als wirkliches Mitleid zum eigenen, reëllen Schmerze wurde? Wie kann ein fremder oder vorgestellter Schmerz gross genug sein um als Contrast zu wirken und doch nicht gross genug um selbständig empfunden zu werden und dann jedenfalls das indifferente Gefühl durch Mitleid zu ersetzen statt es zum Genusse zu heben? [1]).

Da wir leider keine „photographies instantanées" der psychischen Vorgänge besitzen, so ist, glaube ich, der einzige Weg einer solchen Frage ein bischen näher auf den Grund zu gehen eine Art mentalen Experimentes zu machen und uns alle die Gefühle des bei der Hinrichtung eifrig zuschauenden Publikums so lebhaft möglich vor zu stellen. Wir werden dann in diesem Falle entdecken, dass dieses Publikum (von eigenthümlich fühlenden Personen sehen wir hier selbstverständlich ab) den Graus und das Entsetzen des ganzes Ereignisses wirklich fühlt, wenn nicht so tief wie ein feinfühlender Mensch, doch entschieden genug, aber nur für sehr kurze Zeit, es behält den schmerzhaften, erdrückenden Eindruck nicht lange, gar bald lässt dieser nach, und dann tritt mit zehnfach gesteigerter Kraft das behagliche Gefühl der eigenen Sicherheit, des eigenen Lebens wieder auf. Hierin besteht die Contrastwirkung. Das modificierende Gefühl darf so tief sein wie nur möglich, wenn es bloss nicht zu lange anhält. Bei gewissen Individuen scheint die Tiefe eines Gefühls durchaus nicht seine längere Dauer mit sich zu führen, und es versteht sich, dass gerade solche Karaktere, wenn auch übrigens in gewisser Beziehung gutmütig (d. h. der schnellen Sympathie zugänglich, ja es

1) Sully constatirt die Thatsache, „this effect of the heightening of pleasure by a sub-conscious pain" ohne weiter drauf ein zu gehen oder eine Erklärung zu versuchen. Und, doch wie ist es nur möglich „that the plague at Cairo operated as excitement giving rise to unusual animation?" („The Human Mind" 1892. II: S. 43). Siehe über die Bedeutung dieses Unterbewusstseins für das Oberbewusstsein: Dessoir: „Experimentelle Pathopsychologie", Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philosophie, 1891, passim, und S. 87.

ist dies sogar fast die Bedingung, denn ohne diese kein kurzes Mitfühlen und also kein Kontrast), dieser Kontrast-Grausamkeit besonders leicht verfallen, um so mehr weil die Flüchtigkeit ihrer Gefühle sie neuer Anregung und künstlicher Reizmittel speciell bedürftig macht [1]).

Versuchen wir jetzt die Antworte auf unsere Fragen zusammenzustellen und die so gewonnene Einsicht in die Bedingungen dieser Art Grausamkeit karakterologisch zu verwerten.

Wenn der eigne Genuss zu gross oder die Empfindung des fremden Schmerzes zu gering ist — kein Contrast: folglich ist der nicht überschwänglichen Glückes, wohl aber lebhafter Sympathie Fähige *am öftesten* in der Lage diese Contrastwerkung zu empfinden.

Wenn der Eindruk des fremden Schmerzes zu lebhaft, fehlt der Kontrast ebenso: bei demjenigen, welcher fremdes Unglück überhaupt nie sehr tief mitfühlt, wird dies am seltensten einen hindernden Einfluss üben: die lebhafte Sympathie soll also ihre Grenzen haben, nie zu weit gehen, nie die ganze Seele erfassen: die wahrhaft barmherzigen Seelen sind dieser Art Grausamkeit wohl nie unterworfen.

Wenn zwischen dem grossen eigenen Genusse und dem fremden Leide ein Zusammenhang besteht, kann der erstere gar leicht zu sehr in Mitleidenschaft gezogen werden und damit die ganze Kontrastwirkung wegfallen [2]); wir betrachteten bis jetzt bloss die egoistische Seite dieses Umstandes, es kann aber auch sehr wohl der Fall sein, dass die betreffende Person gar leicht zwischen dem fremden Schmerze und seinem Glücke Beziehungen entdeckt

---

1) Die Leute, bei welchen De la Rochefoucault seine Erfahrungen machte, sind wohl öfter von dieser Art gewesen, und daher sein berühmtes: „dans l'adversité de nos meilleurs amis, nous trouvons toujours quelque chose qui ne nous déplait pas" („Reflexions", Amsterdam 1705: S. 33, N. 104), wozu Lichtenberg bemerkt: „wer die Wahrheit (dieser Maxime) leugnet, versteht sie entweder nicht, oder kennt sich selbst nicht." (I: S. 164). Die von uns gestellten Bedingungen sind wohl auch sehr häufig erfüllt.

2) Paulhan, l. c. (S. 111): wenn beide Tendenzen im Zusammenhange stehen, entsteht ein neues affectives Phenomen. Es können aber auch verschiedene, zusammenhängende Gefühle neben einander im Bewusstsein bestehen ohne zu verschmelzen. (S. 120 seq.).

oder eine Verbindung zu Stande bringt, aus altruistischen Motiven, aus lebhaftem Solidaritätsgefühle; fremdes Leiden wird dann gar bald seinen Schatten auf sein Glück werfen; doch sind solche Karaktere selbstverständlich immer von tiefem Mitleid beseelt, dem Eindrucke fremder Schmerzen überaus zugänglich: die Kontrast-Grausamkeit ist bei ihnen fast unmöglich [1]).

Wenn das eigene Gefühl, wie beim Hinrichtungs-Publicum, schwach, indifferent ist, kann der fremde Schmerz relativ tief empfunden werden, allein dauert die Empfindung nur sehr kurz, zu kurz um als eigenes Leiden wirklich unangenehm zu werden; die Kontrastwirkung ist daher sehr gross und sehr genussreich. Die karakterologischen Bedingungen dieses Vorganges sind also: relative Lebhaftigkeit und vor Allem schneller Wechsel der Gefühle. In derselben Weise werden dieselben Karaktere durch einen Stierkampf ergötzt, obwohl nicht wenige Zuschauer hier nebenbei auch Anderes, wie z. B. die ganze lustige Scenerie, das farbige Schauspiel, die graziöse tapfere Behendigkeit des Toreador u. s. w. bewundern und geniessen werden [2]); einige aber bekommen von diesem blutigen Kampfe auch ganz andere Eindrücke, welche ihre Seele tief ergreifen, nicht schnell vorübergehen, keine Kontrastwirkung üben, und deshalb hat ihr Genuss auch einen ganz anderen Grund [3]).

Unser karakterologisches Resultat ist also folgendes: kein grosses, festes, eigenes Gefühl, lebhafte, nicht allzu tiefe, aber vor

---

1) Paulhan, l. c. (S. 118, 119).

2) Man denke z. B. an die Schilderuugen in Burnett's „José's Sister". Ein prächtiges Beispiel ist auch der hohe Genuss, den gefährliche Trapezübungen bieten, und überhaupt alle Gelegenheiten, wo das Publikum Angst und Schauer fühlen will. Bouillier, S. 146: Leibnitz sagte schon: „nous voulons être effrayés par des danseurs de corde qui sont sur le point de tomber". Ob die Theaterdirektoren constatiren können, dass die Einnahmen durch die Fallnetze verringert sind, oder ist das Publicum mit geringerer Gefahrmöglichkeit zufrieden oder genügt das immerhin noch mögliche Fallen, wobei es doch zusammenfahren kann und nicht durch Mitleid in dieser spannenden Erwartung gestört wird?

3) Von dieser Art ist wohl der Genuss Alypius' gewesen, von welchem Augustinus erzählt (Conf. lib. IV, cap. VIII: „delectabatur scelere certaminis et cruenta voluptate inebriebatur") cit. von F. Bouillier: „Du Plaisir et de la Douleur" (1885): S. 145.

allem nicht dauerhafte Sympathie sind die Bedingungen dieser Art Grausamkeit. Weil es uns an einer Classification reëller Karaktertypen nach den morphologisch entscheidenden Eigenschaften bis jetzt durchaus gebricht, sind wir gezwungen uns der Namen der litterarischen Menschenkenntniss entnommen zu bedienen und diese Karaktere als die echten Durchschnitsmenschen zu bezeichnen: der Ausdruck ist natürlich vage wie der Begriff. Unsere eben gestellte Bedingungen geben aber die bis jetzt möglichst genaue Umschreibung.

Dieser Genuss kommt oft mit dem Genusse aus der Machtsäusserung erhalten vereint vor, und dies wird fast immer der Fall sein, wenn er absichtlich verursacht wird, weil die Fähigkeit diesen Kontrast herbeizuführen doch immer zu gleicher Zeit eine grosse Übermacht bezeugt. Vielleicht wird öfter, wenn in dieser Weise genossen wird, noch auf anderem Wege eine Bereicherung unseres Genusslebens erzielt, z. B. in der Art, welche wir im nächsten Paragrafen untersuchen werden. Wir sahen ja schon, dass Grausamkeit nicht auf einem einzigen psychischen Vorgange beruht; immer mehr werden wir erfahren, dass eine und dieselbe Grausamkeit (ein Genuss auf fremdem Leiden in irgend einer Weise beruhend) psychologisch sehr unterschiedene Genüsse schenken kan; die Analyse soll aber diese verschiedenen Genussquellen aufdecken, den Zusammenhang zwischen der äusseren Art des grausamen Verhaltens und seinen psychischen Gründen anzeigen und vor Allem die Verbindung zwischen diesen Vorgängen und den karakterologischen Bedingungen und Typen feststellen. Wir versuchten uns dieser Aufgabe zu entledigen.

---

§ 5. *Dritte Hypothese: Die Erklärung der Grausamkeit durch die lebhafte emotionelle Erschütterung und Beschäftigung der Seele.*

Montaigne *scheint* zu meinen, dass bisweilen die Gefühlsfülle, welche eine grausame Handlung oder auch der Anblick nicht

von uns verursachten fremden Leidens giebt, genügt um die Grausamkeit gewisser Leute zu erklären. Es giebt Leute, sagt er, welche quälen und grausam töten „sans inimitié, sans proufit et pour cette seule fin de jouir du plaisant spectacle des gestes et mouvements pitoyables, des gemissements et voix lamentables, d'un homme mourant en angoisse" [1]).

So ziemlich dasselbe sagt Bain, doch ist er ebensowenig völlig deutlich und eindeutig: „In the spectacle of bodily infliction and suffering, there seems to be a positive fascination. In the absence of countervailing sympathies, the writhings of pain furnish a new variety of the sensuous and sensual stimulation arising from our contact with living beings" [2]).

Sully sagt: „all these effects of fascination (of another's sufferings, of the monstrous, the terrible) seem to me to be painful, the action of watching the particular objects being largely involuntary, though it is possible that the repeated recoils from the painful object with the intervening moments of relief afford a state of mental excitement which people not troubled by kind feelings would sometimes care to seek" [3]).

Lombroso meint, das Kind „è più crudele che buono, perchè prova così maggiore emozione" [4]).

Bradley nennt unter anderen Quellen der Grausamkeit auch diese, in seinem ausgezeichneten Aufsatze: „again we have another origin of pleasure in the excitement of the senses and the

---

1) „Essais de Michel de Montaigne" (1866) II: S. 150.

2) A. Bain. „Mental and Moral Science" I: S. 262.

In „The Emotions and the Will" 2e Ed. (S. 131) fügt er hinzu: „The indications of a state of suffering that we are happily exempt from, and do not choose to conceive in its dread reality, instead of revulsion, impart a species of excitement pleasurable to many." Hier ist zum Teil die Erklärung aus dem Kontraste eingeschlossen, und sonst nichts verdeutlicht.

3) J. Sully l. c. „Mind" 1876. I: S. 285.

4) C. Lombroso: „L'Uomo Delinquente" (1884): S. 119. Baer sagt dazu Folgendes: „Die Sucht, immer etwas Neues zu sehen, die schnelle Uebersättigung am Alten, bereits gekannten ist daran Schuld, dass das Kind Sachen und Dinge zerstört, und auch kleine lebende Wesen, mit denen es spiält, quält und scheinbar (?) grausam behandelt." „Der Verbrecher in anthropologischer Beziehung", 1893: S. 353.

imagination which comes from violent sensations; . . . I do not see how this fact can be called in question, or itself in every case reduced to malevolence. When the vessel is among the breakers and the life-boat in the surf, who but hastens to look on, and yet who wishes ill? What malevolence underlies our fearful delight in the supernatural, our passion for adventure, and our love for the perilous contrasts of gambling? At least among human beings we find a genuine „hunger for change and emotion"; and, whatever in the end we may think is the truth of it, it seems as if, within limits, all heightening and expansion of our „self-feeling" were pleasant." „What is pleasant is a sudden and exciting mischance" [1]).

Horwicz betont den „seltenen und starken Reiz mit der Vorstellung besonders starker Gefühle verbunden" und sagt weiter: „Das Neue, Ungewöhnliche, Absonderliche reizt, wie wir wissen, überhaupt. Die Unterlage (des Genusses des Marterns) bilden starke sinnliche Reize, die heftigen Bewegungen, das Schreien, die rothe Farbe des Bluts. Die Seltenheit des Schauspiels kommt hinzu. Es liegt in der Natur der Sache und wird durch die Beispiele aller Wüthriche genugsam bezeugt, dass die Grausamkeit sich steigert, weil sie immer neuer und stärkerer Reize bedarf" [2]).

Diese Hypothese wird somit sattsam vertreten; ihre Befürwortung von Bradley vor Allem ist klar, eingehend und überzeugend.

Es soll also der Genuss eines grausamen Verhaltens mitunter auf dem Reize der gemütlichen Aufregung beruhen, d. h., wenn diese Hypothese einen selbständigen Wert besitzen soll, auf der blossen Thatsache der schnellen Abwechslung heftiger Gefühle, erschütternder, hinreissender Eindrücke. Die Art dieser Gefühle soll nichts zur Sache thun, ihre Abwechslung und vor Allem ihre Heftigkeit soll genügen.

Die Fragen, welche diese Lösung uns stellt, sind folgende: 1e kann ein solcher Gemüthszustand, auch wenn die betreffenden

---

1) F. H. Bradley l. c. Mind VIII (1883): S. 416, 418.

2) Horwicz l. c. II, 2e H.: S. 322, 323.

Gefühle an sich keine angenehmen sind, für uns einen Reiz besitzen? 2e ist die passive oder active Grausamkeit geeignet diesen Genuss zu bieten? 3r welche Grausamkeiten beruhen mehr speciell auf dieser Grundlage? 4c welche Karaktere sind ihr besonders zugeneigt?

Versuchen wir die Beantwortung dieser vier Fragen.

Die citirten Psychologen behaupten natürlich alle impliciter oder ausdrücklich, dass gemüthliche Aufregung an und für sich einen intensiven Genuss verschaffen, einen verführenden Reiz ausüben kann.

Herbart behauptet, dass der Mensch, mehr noch das Kind, seelische Aufregungen mitunter notwendig braucht [1]).

Bouillier sieht den Hauptgrund des mitunter vorkommenden Behagens in eigenen Schmerzen „dans le surcroît, dans l'excitation extraordinaire d'activité, dans les secousses que donnent à notre être tout entier soit le ressentiment de nos propres douleurs, soit les spectacles tragiques qui s'offrent à nos yeux." „Quant à cet attrait odieux des tragédies réelles, du spectacle, du danger, de la souffrance et du sang, tout en ne dissimulant pas la répugnance qu'il nous inspire, gardons-nous cependant de faire l'humanité, ou même une portion de l'humanité, pire qu'elle n'est en réalité. Ce n'est pas la vue des mourants et des morts, du sang et des supplices qui attire la foule, mais la vivacité des émotions et des pensées qu' excitent dans l'âme de pareils spectacles." „Généralement l'âme, sagt Descartes, se plaît de sentir émouvoir en soi des passions de quelque nature qu'elles soient" [2]).

Endlich sagt Höffding: „Mit jeder starken Gefühlsbewegung ist eine spezielle Lust verbunden, welche Beschaffenheit das Gefühl auch habe. Sogar in der Trauer gibt es nebst der Bitter-

---

1) „Lehrbuch zur Psychologie" (Sämmtl. W. ed. Kehrbach) IV (1891): S. 350.

2) Bouillier l. c.: S. 148—150. Spinoza ist derselben Meinung: „Homo se ipsum non cognoscit, nisi per affectiones sui Corporis earumque ideas. Cum ergo fit, ut Mens se ipsum possit contemplari, eo ipso ad majorem perfectionem transire, hoc est, Laetitiâ affici supponitur, et eo majore, quo se suamque agendi potentiam distinctius imaginari potest." Demonstr. Propos. LIII. Eth. III. Opera ed. Van Vloten et Land I: S. 165. Letourneau: „Physiologie des Passions" (1878): S. 113.

keit eine Tiefe und Lebhaftigkeit der Stimmung, eine starke Erregung der seelischen Kräfte, die ihre Anziehung und ihren Reiz haben. Es werden gleichsam alle Schleusen geöffnet. Dies ist die Lust oder der Drang zum Weinen und Trauern, von welchem schon Homer spricht. Starke Gemüthsbewegung führt ausserdem eine Reihe organischer Reflexe mit sich, und mit dieser Entladung ist ein gewisses Wohlbehagen verbunden. In der geistigen und körperlichen Exaltation ist also der Grund des Anziehenden, das in dem Schmerze liegt, zu suchen" [1]).

Ich glaube, man soll unterscheiden. Öfter erwecken aufregende Ereignisse Gefühle in uns, welche, wenn schon nicht direkt befriedigender Natur, doch offenbar anstrebenswert sind. Ein mit den Wellen kämpfendes Schiff, ein grossartiger Feuersbrunst haben den Reiz des Erhabenen, lassen stossweise aber immer wieder die Hoffnung in uns lebendig werden, und schenken uns das Gefühl der gewaltigen Kraft. Diese Gefühle sind schon an sich angenehm. Der Anblick eines Kampfes lässt manchen aufgeregten Zuschauer gar süss träumen, wie unendlich viel besser und geschickter er einen solchen Kampf bestehen würde: man höre bloss bei allen solchen Begebenheiten, auch bei Feuersbrünsten, die übergrosse Zahl der weisen Ratschläge, alle diese klugen Köpfe empfinden in hohem Grade, die selige, eingebildete Befriedigung ihrer Eitelkeit; bei Prügeleien können manche völlig Unbeteiligte sich kaum enthalten, so überzeugt sind sie von ihrem Siege, wenn sie nur einmal angriffen! Wie viele solche durch ihre Phantasie und Eitelkeit rasch geniessende Leute enthält aber nicht jedes Publikum derartiger Strassenereignisse! —

---

1) Höffding l. c.: S. 325—326. Helvetius sagt sogar: „Nous souhaitons par des impressions toujours nouvelles être à chaque instant avertis de notre existence, parceque chacun de ces avertissements est pour nous un plaisir.... Si les impressions nous sont d'autant plus agréables qu'elles sont plus vives, et si la durée d'une même impression en émousse la vivacité, nous devons donc être avides de ces impressions neuves, qui produisent dans notre âme le plaisir de la surprise." Unsere Faulheit und Furcht vor Langeweile machen uns nach Aufregung verlangen. „De l'Esprit," III: S. 78, 79, 83.

Féré spricht auch von der „heureuse influence des émotions pénibles". „Pathologie des Émotions": S. 303, 304.

Manche edlere Seelen können sich dem Anblicke trauriger Unglücksfälle nicht enthalten, wenn sie einmal davon Kenntniss erhielten, weil sie jetzt Mitleid empfinden, mitunter fieberhaft dadurch aufgeregt werden, z. B. wenn sie vom Festlande einem Schiffbruche zuschauen, und die Hoffnung, das heisse Verlangen die Unglücklichen noch gerettet zu sehen sie jetzt zwingt bis zum Ende auszuharren.

Edle und unedle Gefühle können also zum Anschauen eines Unglücksfalles führen: es ist noch nicht erwiesen dass der Gefühlstumult an sich den Reiz ausmacht. Dazu kommt dass sehr viel auf Rechnung der Schadenfreude, also des Kontrastgenusses[1]) gestellt werden darf, wie wir oben in ähnlichen Fällen sahen. Der Genuss gefährlicher Trapezkunststücke (Kontrast), der des Hazardspiels (Hoffnung), die Lektüre grausiger Abenteuer (ebenso Kontrast) sind also keine beweisenden Beispiele. Mehr Wert als solches hat schon der Genuss des Ansehens blos gespielter Tragödien; aber es kann die Phantasie dem Empfänglichen genau denselben Genuss aus denselben Quellen (Hoffnung, Kontrast, Schadenfreude) geben als der Anblick reeller Kämpfe mit dem Schicksale. Dessungeachtet glaube ich aber doch, dass gerade manche aesthetische Genüsse auch auf diesem Reize (neben anderen Gefühlen) der seelischen heftigen Erregung beruhen. Wie viel die Bewunderung der technischen Schönheiten und der Karaktere, die Hoffnung, die behagliche Schönheit einzelner Stellen und ihre Hebung durch den Kontrast u. s. w. zum Genusse beitragen mögen, doch scheint mir die Anziehungskraft eines hoffnungslos traurigen „Othello", eines tötlich niederdrückenden „Fall of the House of Usher" Poe's, der fast zu schmerzlichen Romane Dosto-

1) Hobbes merkt auf: „From what passion proceedeth it, that men take pleasure to behold from the shore the danger of them that are at sea in a tempest, or in fight, or from a safe castle to behold two armies charge one another in the field? It is certainly, in the whole sum, joy, else men would never flock to such a spectacle. Nevertheless there is in it both joy and grief: for as there is novelty and remembrance of our own security present, which is delight; so there is also pity, which is grief; but the delight is so far predominant, that men usually are content in such a case to be spectators of the misery of their friends." „Human Nature" in „Works" ed. Molesworth IV: S. 51, 52.

jewski's oder Huÿsman's, der finster-grausigen Dramen Maeterlinck's und nur zu vieler anderer Kunstwerke, hauptsächlich diesem Verlangen nach heftiger Erregung zugeschrieben werden zu müssen [1]).

Es lassen sich nicht viele Erregungen anführen, welche nicht auch materiell eine gewisse Befriedignng gewähren. Insofern aber als die Langeweile unangenehm ist, eine scharfe Qual werden kann [2]), und nach Allem, was sie aufhebt, verlangen macht, muss jede heftige Erregung wünschenswert und angenehm sein können, — und die Langeweile ist nun einmal ein nicht seltener Ausfluss gar vieler Karaktere und Situationen. Wie oft wird in diesen Fällen, um so mehr wenn, wie bei diesen sich Langweilenden nicht selten geschieht, die Sympathie schlaff und vor Allem sehr labil ist, fremdes Leiden eine willkommene Ableitung sein; eigenes wäre es fast auch, aber fremdes thut nun einmal nicht so Weh.

Ausserdem ist jeder heftige, emotionelle Stoss, auch der durch Sympathie verursachte, wenigstens eine kräftige, ausfüllende Beschäftigung unserer Aufmerksamkeit, welche unangenehme Grübeleien und Sorgen einen Augenblick vertreibt; und bekanntlich sind ältere Leute in auffallend hohem Grade von den letzteren geplagt:

1) Und doch: alle solche Kunstwerke geben, wenigstens so weit sie grosse, heftige, uns nicht schon langweilige Leiden schildern, einen Ausblick in ein anderes, nicht wenigstens in der Einbildung schon erschöpftes Leben, mit neuen, grossen Glücksmöglichkeiten, weil mit grossen, uns neuen Schmerzen. Die Realisten schilderten der halbblasirten Welt „das Volk", dem Bourgeois den raffinirten Eccentricus (Des Esseintes); ob dem Kleinstädter die Beschreibung eines bis zur Idiotie-öde-traurigen Kleinstädter-Lebens noch durch seinen Überfluss an Schmerz behagen würde? Man will grössen Schmerz, also ein weites Leben mit Leidenschaften, Kampf, Möglichkeiten, unbeschränkter Hoffnung.

2) Nahlowsky: „Das Gefühlsleben" (1884): S. 90 seq. Interessant sind die Ausführungen Helvetius' über den Hass der Langeweile und die verzweifelten Anstrengungen ihr zu entgehen; diesen schreibt er gar vieles zu. „L'oisif voudroit éprouver à chaque instant des sensations fortes. Elles seulent peuvent l'arracher à l'ennui. A leur défaut il saisit celles qui se trouvent à sa portée. („De l'Homme" IV: S. 135, 152; Oeuvres complètes (1797) VIII; De l'Esprit. Oeuvres compl. III: S. 81, 78). „Um der Langeweile zu entgehen, erscheinen Uebel uns sogar willkommen." Zimmermann: „Die Wonne des Leids": S. 31. „There is a certain pleasure in almost every kind of excitement. We like what relieves the dulness of our lives and provides some channel for emotional discharge. The sluggish and brutal nature delights in the stimulus of horror." Leslie Stephen l. c.: S. 236.

jeder Mückenvertreiber ist willkommen; das fremde Leiden lässt von eigenem und von qüalenden Sorgen eine kurze Weile ausruhen.

Aber endlich, alle kräftigen Gefühle, wenn auch schmerzlich, schenken uns das Bewusstsein der seelischen Kraft, oder vielmehr wer kräftig, heftig fühlt, fühlt sich kräftig, machtvoll und deshalb glücklich, bis die Ermüdung eintritt und der materielle, schmerzliche Inhalt des kräftigen Gefühls ins Bewusstsein auftaucht; — bis dahin, und entweder hat vor der Zeit das Ereigniss und die Aufmerksamkeit schon aufgehört oder die Sympathie lässt schon (bevor sie materiell noch erregt wurde) nach, macht das Zuschauen beim plötzlichen, schnell ablaufenden fremden Unglücke glücklich [1]).

Also entweder die stürmische Erregung an sich schon angenehmer Gefühle oder die gewaltige Erhöhung des Gefühlslebens auf kurze Zeit kann durch den Anblick fremden grossen Leidens oder eher noch durch den fremder erschütternder Kämpfe verursacht werden, und beide jene Seelenzustände sind uns mitunter in hohem Grade angenehm.

Unsere zweite Frage ist hiermit eigentlich schon beantwortet. Die Beispiele, die wir anführten, beruhen alle auf passiver Grausamkeit, insofern dass der Genuss durch den Anblick fremder Kämpfe und Leiden, von uns nicht verursacht, herbeigeführt wird. Es kann dies aber, wie unsere obige Erklärung dieser Genussquelle schon einschliesst, mit einem hohen Grade von Mitleid vereint bleiben, und das fremde Leiden als solches, als Schmerz, ist jedenfalls hier nicht die Quelle unserer Lust, vielmehr das fremde Leiden als Seelenbeschäftigung, als Lebensäusserung, als Kampf vor Allem, und deshalb urteilen wir ethisch mit Recht sehr gelinde über die Belustigung an Tragedien, an Kriegsgeschichten u. s. w.; aber zu der passiven Grausamkeit auf Grundlage der Gefühlserregung müssen alle diese gebildeten Genüsse doch gezählt werden.

Ob es aber viele Beispiele aktiver Grausamkeit dieser Art giebt? Erstens glaube ich, dass dieser Genuss fast immer mit

---

1) Bouillier begründet deu Genuss des Mitleids, des Hasses u. s. w. mit „la satisfaction qui naît d'une plus grande énergie d'existence". L. c.: S. 142 140. Siehe weiter: Paulhan l. c.: S. 114, und Spencer l. c. II: S. 619.

dem aus den anderen Arten der Grausamkeit erhalten gemischt vorkommt, so zum Beispiel wenn das grosse Publikum von der Tragedie einer Hinrichtung sich gierig erschüttern lässt (siehe den vorigen Paragraphen), und dies nicht nur in den passiven sondern ebenso in den activen Grausamkeiten. Zweitens darf diesem Vorgange in Verbindung mit einem gewissen Grade von uneigentlicher Grausamkeit, nl. insofern als die Zeichen intensiven Leidens nicht als vorzüglich solche sondern vielmehr bloss als Indicationen und dazu als Suggestoren heftiger seelischer Bewegung erfasst werden, die Verursachung gar mancher der grausamsten Handlungen zugeschrieben werden. Ich möchte z. B. vorläufig das auffallende Beispiel, welches Bain zum Beweise seiner Behauptung dass es eine irreductible Grausamkeit giebt, anführt, von den sibirischen Knaben, welche einen Hund gar grausam martern, auf diese Quelle zurückführen. Diese Erklärung möchte in Anbetracht des grossen Entsetzens, welches eine solche Handlung sympathetischen oder gar tierfreundlichen Menschen einflösst, zu inadequat erscheinen, doch man bedenke, wie falsch man verfährt, wenn man irgend eine altruistische Susceptibilität in solchen Analysen als Maasstab benutzt. Auf festerem Grunde, auf dem der oben angeführten Analogien, dürfen wir getrost annehmen, dass sogar der Genuss so intensiver Grausamkeit in relativem Unverständniss mit Bedürfniss nach Gemütserregung vereint seinen Grund finden kann. Die immer raffinirteren Grausamkeiten der Caesaren hatten wohl zum Teile dieselbe Ursache.

Ich glaube also, wir sind zu dem Schlusse berechtigt, dass auch active, eigentliche Grausamkeit ihren Grund in dieser Sehnsucht nach Gemüthserregung finden kann.

Und bloss manchmal wird ihre Grundlage zugleich die Schranken ihrer Intensität angeben, nl. insofern als diese Art der Grausamkeit an der einen Seite ein gewisses, unter Umständeu ein weit gehendes Vérständniss für die Zeichen des fremden Leidens voraussetzt, an der anderen Seite keine kräftig abstumpfende Leidenschaft in uns voraussetzt (wie z. B. das Machtgelüste, nach unserer zweiten Hypothese). Wir müssen also zwei Arten dieser Grausamkeit unterscheiden, worauf wir oben schon hinwiesen.

Die erstere ist die, in welcher die Leidenszeichen bloss als Gemütserregungszeichen erfasst werden, und demgemäss auch weiter nichts als eine Gemütserregung suggeriren: diesen Vorgang kann man vor Allem beobachten, wenn niedere oder verhasste Tiere activ gepeinigt oder in ihren Todesängsten von Umstehenden angeschaut werden, z. B. wenn eine Wasserratte von einem Hunde gejagt wird, kein Loch findet und vom Wasser abgeschnitten ist: sie läuft tötlich geängstigt herum, die Leute schauen heiter angeregt zu und ziehen ärgerlich ab, wenn das Tierchen noch schliesslich entschlüpfet oder zu bald vom Hunde zerbissen wird. „Guck, wie der Fisch zappelt und springt!" wird vom Fisch im Korb gesagt, der im Sterben noch einmal aufschnellt, und man sieht heiter und naïv unbeteiligt den Todessprüngen zu. Welche Lustigkeit erweckt ein bisweilen sehr reell und massvoll gespielter höherer Schmerz auf der Bühne.

In allen solchen, leicht zu vermehrenden Fällen, wird die Äusserung des Schmerzes nicht als solche gefasst, und wirkt sie erheiternd als heftige, kräftige, mitunter komische Bewegung oder Gesichtsverzerrung. In der anderen Kategorie aber gehören alle die Fälle, welche das richtige Verständniss der Schmerzensäusserungen zur Grundlage haben, wo also wirklich Mitleid erweckt, eigener Schmerz suggerirt wird. Gerade diese Schmerzen sind hier das Erregungsmittel, sie werden, wenn sie nur ein bischen schnell verlaufend, heftig, bewegt sind, der Langeweile und der Gemütsleere vorgezogen. Wie dies möglich, versuchten wir schon zu ergründen. Beispiele hiervon sind die Genüsse, von manchen überwiegend schmerzlichen Kunstwerken erhalten, bisweilen auch die Anziehung welche gewisse Leute treibt sich in traurige, gefährliche Geschichten zu mischen (leicht, doch nicht notwendig tritt hier eine gewisse Schadenfreude, oder auch die Sucht nach Thätigkeit, die Eitelkeit mal schön aufzutreten, u. s. w. hinzu), und in Abstufungen vom kindischen bis zum relativ edlen das Verlangen, dass mal eine grosse Revolution oder ein Krieg stattfände [1].

---

1) Das Mitleid äussert sich dann öfter gleich in dem Satze: „wenn es doch einmal stattfinden muss, dann gern jetzt!"

Die weitere Beantwortung unserer dritten Frage ergiebt sich aus der der vierten: welche Karaktere am meisten zu dieser Art Grausamkeit hingeneigt sind.

Insofern als die uneigentliche Grausamkeit ihre Voraussetzung ist, kann jeder Karakter ihr verfallen, hängt sie vielmehr vom Grade der Intelligenz, ja von dem specieller Kenntniss (der betreffenden selteneren Äusserungen) und dem der eigenen Erfahrung ab[1]. Aber neben dieser Bedingung muss doch noch eine hinzutreten, d. h. die Lust an derartiger Anregung, resp. das Bedürfniss nach ihr. Der Ralph Nickleby wird schwerlich an zappelnden Fischen Vergnügen haben, ein Quilp schon eher. In dieser Beziehung ist der Eine auch lästiger zu befriedigen als der Andre: Bildung, Abstumpfung gegen gewisse Anblicke oder Erregungen, Idiosyncrasien üben hierauf tiefgehenden Einfluss. Abstumpfung wirkt natürlich fortschreitend: immer heftigere Erregungen werden nötig, das Mitleid schwindet am Ende völlig: der Wütrich ist da, in diesem Falle der groben, dummen Gattung: er versteht nicht einmal, dass er entsetzliche Qualen bereitet.

Speciell einigermassen stumpfe, trübselige Knaben werden leicht dieser Subart dieser Grausamkeit verfallen und zwar den intensiveren Formen und auf lange Zeit, leichtlebige, intelligentere den schwächeren Formen und auf kurze Zeit, vorübergehend, vielleicht nur einmal, in einem Augenblicke der Langeweile.

Die zweite Schattirung finden wir bei ganz anderen Leuten: diese verstehen die Äusserungen der fremden Kämpfe, Leiden, Ängste und Verzweiflung, dieselben Gefühle werden in ihnen rege, doch sie lieben dies. In gewisser Beziehung könnte man behaupten, dass fast alle Leute für diese Art Grausamkeit empfänglich, ihrer Verübung fähig sind, ausgenommen die sehr und dauerhaft Mitleidigen und die seelisch ganz Preoccupirten, weil die Einen zu viel Mitleid fühlen im wirklichen Sinne, die Anderen

---

1) Ferrero behauptet, die Gefühlsstumpfheit der Frauen zwinge sie mehr Schmerz zuzufügen, bevor ihre Rachsucht befriedigt werden könne. Archivio di Psich. e di Scienzi Penali, XII, 1891: S. 406.

Siehe auch: Lombroso und Ferrero: „Das Weib als Verbrecherin und Prostituirte", 1894: S. 101—103.

keiner weiteren Erregung fähig sind oder keine brauchen. Ein weiterer karakterologischer Unterschied wird aber hierdurch herbeigeführt, dass einige Karaktere mehr durch den Anblick fremder Kämpfe, Ängste und anderer derartiger nicht specifisch schmerzlicher Zustände angeregt werden, andere geradezu fremde Leiden, Todeskämpfe u. s. w. zu dieser Erregung brauchen. Zu den letzteren gehören vor Allem die gründlich blasirten älteren Menschen, welche der Hoffnung völlig bar für Kämpfe sich nicht länger begeistern können und folglich nur den tiefst einschneidenden Reizen zugänglich sind, und diese dürften doch grosse Jammer, Verzweiflung und Todesqualen sein; um im Zufügen vollkommener Seligkeit oder ähnlicher Glücksextasen denselben Reiz zu finden, dazu glauben sie zu wenig am Glück und wenn und soweit sie es thäten, würden sie gleich intensiv eifersüchtig werden; ausserdem ist der Anblick grossen Glückes, gesund-kräftiger Kämpfe ihnen auch eine zu trostlose Erinnerung, ein zu stechender Vorwurf.

Unsere karakterologischen Resultate sind gar dürftig und unbestimmt, doch glaube ich dass sich im Allgemeinen keine besseren erwarten lassen, bevor das grosse Desideratum erfüllt und wenigstens die Anfänge einer positiven Karakterologie gemacht sind und wir etwa hundert Bücher im Geiste des letzten Perez's, doch positiver und systematischer noch in Vielem, besitzen.

---

§ 6. *Die vierte Hypothese: Die evolutionistische Erklärung der Grausamkeit.*

Wir haben jetzt die Hypothesen, welche die Grausamkeit aus den seelischen Kräften des individuellen Lebens erklären, erschöpft[1]),

1) Lehmann sagt ganz richtig gelegentlich eines anderen Objectes: „est ist gewiss vorzuziehen, von der Annahme auszugehen, dass die Affekte in jedem einzelnen Individuum entwickelt werden; sollten sich dann Erscheinungen zeigen, deren Entstehen im Leben des einzelnen Individuums ganz undenkbar ist, wird es ja immer früh genug sein, für einen solchen Fall die Erblichkeit zu Hilfe zu

und müssen somit zu den evolutionistischen übergehen, welche dieses Gefühl als das Ergebniss oder den Rest der früheren Entwicklungsstufen des Geschlechtes oder gar seiner Vorfahren auffassen. Helvetius sagte schon: „L'homme a la dent de l'animal carnacier. Il doit donc être vorace et par conséquent cruel et sanguinaire." Gezwungen durch die Jagd seinen Lebensunterhalt zu finden, müsse der Naturmensch unfehlbar unempfindlich gegen tierische Leiden sein [1]).

Bain giebt ungefähr demselben Gedanken folgenden Ausdruck: „In the early stages of animal and human life, such benefits (as of property or possessions) could not be procured without first wading trough slaughter, and hence the plausibility of the supposition that the delight in slaughter and in all its associations is due solely to its instrumentality in procuring the final ends of existence at that stage. The idea is that having once learned the delights of blood, when it was a means to the other or the more primary ends, we keep it up as an addition to our pleasures when it ceases to have the same importance" [2]). Wir werden gleich sehen, welche Einwürfe Bain selbst wider diese Hypothese erhebt, doch auch in wiefern er sie nicht ganz richtig formulirt hat.

Sully ist ein überzeugter Anhänger dieser evolutionistischen Erklärung. „The impulse to inflict pain (as distinct from killing or maiming, that is, rendering powerless or harmless) might grow up some what in the following way. First of all the infliction of pain would gradually become firmly associated with the weakening of a dangerous adversary, since pain is one of the surest means of securing freedom from future attack. In this manner the disposition to cause suffering in an adversary would be sustained by the deep-rooted instinct of self-defence. In the second place, at this stage of mental development the sentiment of power would

nehmen" (L. c.: S. 285). Demgemäss verfahren wir, nur dass wir keine unerklärliche Reste abwarten, sondern alle aufgeworfenen oder rationellen Hypothesen systematisch durchmustern.

1) „De l'Homme" III (Oeuvr. Compl. VIII): S. 90, 91.

2) Bain L. c. in „Mind" 1876: S. 430.

lend a strong support to the impulse of tormenting. For in all kinds of combat it would be seen that avoidance of pain is the thing specially aimed at in defence, and so the infliction of pain would naturally present itself as a striking effect and proof of superiority. Not only so: in this stage of intelligence a man would begin to look on voluntary submission in a defected rival as an equivalent for complete physical prostration. The appropriate objects of the emotion would now be al signs of dread and of a readiness to submit in the person calling forth the feeling. Now pain is the natural precursor of dread, and hence the infliction of pain would, by association, acquire the pleasurable aspects of dread and servile cringing. Thus both the earlier instinct of self-defence, which seems to be the first ingredient in distructive anger, and also the later offshoot of power would unite to give a special value to all signs of pain inflicted on an aggressive foe or an inconvenient rival" [1]).

Auch James ist ein Anhänger der evolutionistischen Erklärung: „we, the lineal representatives of the successful enactors of one scene of slaughter after another, must, whatever more pacific virtues we may also possess, still carry about with us, ready at any moment to burst into flame, the smouldering and sinister traits of character by means of which they lived through so many massacres, harming others, but themselves unharmed .... If evolution and the survival of the fittest be true at all, the destruction of prey and of human rivals must have been among the most important of man's primitive functions, the fighting and the chasing instincts *must* have become ingrained. Certain perceptions *must* immediately, and without the intervention of inferences and ideas, have prompted emotions aud motor discharges; and both the latter must, from the nature of the case, have been very violent, and therefore, when unchecked, of an intensely pleasurable kind. It is just because bloodthirstiness is such a primitive part of us that it is so hard to eradicate, especially where a fight or a hunt is promised as part of the fun .... No! those who try to

2) Sully l. c. „Mind" 1876: S. 287. Ferrero l. c.: S. 404.

account for this from above downwards, as if it resulted from the consequences of the victory being rapidly inferred, and from the agreable sentiments associated with them in the imagination, have missed the root of the matter. Our ferocity is blind, and can only be explained from *below*. Could we trace it back through our line of descent, we should see it taking more and more the form of a fatal reflex response, and at the same time becoming more and more the pure and direct emotion that it is" [1]). Die wenigen Beweise, welche James, welcher sich vor Allem auf Schneider stützt, anführt, werden wir unten weiter berücksichtigen.

Bain meint, nicht nur die natürliche Auslese könne die Entstehung der Grausamkeit erklären [2]), sondern auch die geschlechtliche könne dazu beigetragen haben, indem zur Befriedigung der geschlechtlichen Bedürfnissen das Opfern vieler Mitbewerber notwendig war, wodurch eine Association zwischen Blutvergiessen und sexuellem Genusse entstand [3]). Wir können den Vorgang weiter so ausmalen, dass im Urzustande die Weiber den kräftigsten wildesten Männ begünstigten, wodurch diese Eigenschaften selectiv gesteigert und fortgepflanzt wurden; dazu käme das Bewusstsein aller Männer, dass Weibergunst den wilden Mörder warte, wofür sich leicht Belege beibringen liessen: die Abhängigkeit der Heirat vom Mitbringen einiger Köpfe bei manchen malaischen Völkerschaften, die Bewunderung, auch in civilisirten Ländern, fast aller Weiber für Soldaten, Officiere und für die wildesten, streitbarsten Burschen.

---

1) James: „The Principles of Psychology" (1890) II: S. 410, 412, 414.

2) Bain: „Mental and Moral Science": S. 263.

3) L. c. im Mind. I, 1876: S. 431.

Zweifelsohne übt dieser Instincts-Survival der Weiber einen antikulturellen Einfluss in unserer Gesellschaft aus. Vergl. hiermit, was Galton behauptet: „This tendency to abandon the colder attractions of science for those of political and social life, must always be powerfully reinforced by the very general inclination of women to exert their influence in the latter direction." („English Men of Science", 1874, S. 259.) Wie wenige Frauen haben Verständniss für die eigentümliche Machtstellung und Kraftäusseruug des Forschers, obwohl diese die der sog. praktischen Männer im modernen Leben weit übertreffen.

Die beste Verteidigung dieser Auffassung finden wir aber bei Spencer [1]).

Er betont allerdings auch die Bedeutung der schwachen Vorstellung des Schmerzes bei der aktiven Grausamkeit [2]), doch meint er daneben, dass wenigstens die „external activities" jeder Gesellschaft unsympathisch blieben, weil hier die eine grosse Erziehungskraft zur Sympathie nicht wirksam war: die gesellschaftliche Verbindung, dagegen der Kampf ums Dasein forderte, dass hier die Sympathie mit fremdem Schmerz dessen Zufügung nicht unmöglich machte. Nur diejenigen Sympathien konnten sich entwickeln, welche die Wohlfahrt der Gesellschaft forderte oder wenigstens nicht verbot. Es versteht sich, dass die Gefühlshärte, welche den äusseren Feinden gegenüber erhalten bleiben musste, auch den inneren Mitbewerbern gegenüber ihren Einfluss üben musste. „The further reason for absence of sympathy in these cases, is that establishment of it implies simultaneous exposure to a common influence; and this does not habitually happen where pain is being inflicted. The giver and the receiver of pain have not at the same time the same feeling expressing itself in the same natural language." Das letztere sei nur der Fall bei Wut, und die wird dann leicht gegenseitig gesteigert. Dann sagt Spencer noch weiter: „In the social state.... sympathy with pleasurable feeling is enabled to develop with but little check", und daher die leichte Ansteckung des Lachens. „This moral evolution, negatively restrained at each stage by defect of intelligence, has been positively restrained by the predatory activities — partly those necessitated by the destruction of inferior creatures, but chiefly those necessitated by the antagonisms of societies." Wo diese repressiven Ursachen besonders wirkten, wurde die Sympathie schwach und im Allgemeinen wurde die ganze Entwicklung durch ihren Einfluss zurückgehalten [3]).

---

1) Schade nur, dass er Alles gleich dogmatisch und apodiktisch vorträgt, nie zweifelt oder sich Einwürfe macht. Das grossartigste System positiver Philosophie, aber doch System!

2) „Psychology" II: S. 570.

3) Spencer: „The Principles of Psychology" (1872) II: 570—577.

Die uneigentliche Grausamkeit wird also von Spencer einerseits aus dem mangelnden Verständniss der fremden Schmerzesäusserungen, anderseits aus der Wirkung der Jäger-Instinkte erklärt, während ausserdem der Umstand, das keine simultane Freude alle Mitglieder einer Gesellschaft in jedem Fall beseelte, seinen Einfluss ausübte, indem dadurch das Verständniss der Gefühlszeichen erschwert wurde. — Über die eigentliche Grausamkeit, bei welcher das Bewustsein des fremden Leidens (von uns verursacht oder nicht) in irgend einer Weise uns Freude verursacht oder unser Glück steigert, sagt Spencer eigentlich gar nichts. Sogar von den „predatory activities" betont er nur ihre Wirkung im Zurückhalten der Entwicklung der Sympathie, doch widmet er ihrer möglichen Folge: dem Zustandekommen einer positiven Lust an Tötung und Besiegung, kein Wort.

Im Allgemeinen ist diese evolutionistische Erklärung, welche den Grund einer jetzigen Erscheinung in den Erfahrungen des Geschlechts, der Gattung oder gar der Vorfahren der Gattung sucht, durchaus berechtigt. Zwar müssen auch diese Erfahrungen einmal die von Individuen gewesen sein, doch können erstens die früheren Umstände ihrem Zustandekommen ungleich günstiger gewesen sein, und zweitens kann durch ihre kolossale Anhäufung im Laufe der Jahrhunderte öfter die Intensität eines jetzigen Gefühls begreiflich werden.

Wir werden jetzt untersuchen, ob denn diese Hypothese zur Erklärung der uns beschäftigenden Erscheinungen genügt oder wenigstens erheblich dazu beiträgt. Wir werden dabei fortwährend der Ausführungen Schneiders eingedenk sein, welcher unseres Wissens am eingehendsten die menschlichen Gefühls- und Willenserscheinungen vom Standpunkte der Entwicklungslehre erforscht hat [1]), sowie der immer frischen und lehrreichen Bemerkungen Darwin's [2]).

1) G. H. Schneider: „Der menschliche Wille vom Standpunkte der neueren Entwicklungstheorien" (1882). Siehe auch sein „Der thierische Wille" (1880).

2) „Descent of Man" I, ch. III: „Moral Sense": S. 70—106.

Am einleuchtendsten möchte der Wert dieser Hypothese zur Erklärung der uneigentlichen, der negativen Grausamkeit sein. Da der eine grosse Umstand, der, wie Spencer überzeugend dargethan hat, die Sympathie fördern musste, nl. das gesellschaftliche Zusammenleben, längere Zeit nicht einmal in engem Kreise, dann bis vor relativ kurzer Zeit nur innerhalb enger Grenzen seine heilsame Wirkung übte, wurde die Sympathie nicht intensiver, nicht leichter erweckt und nicht über entferntere Subjecte ausgebreitet, als durch die Wirkung der beiden anderen Erziehungsfactoren (das Verhältniss zwiechen Eltern und Kind, und das zwischen Mann und Weib) schon geschah. Die Entwicklung des Menschengeschlechtes wenigstens indirekt aus Raubtieren, die Jahrtausende worin die Menschen selber als nicht viel mehr ihr Leben frissten mussten, die bis vor relativ kurzer Zeit auch das ganze Privatleben ausfüllenden Kriege und Fehden mit äusseren Feinden, der in der Mehrzahl bloss unter äusserlichen Rücksichten geführte Wettbewerb im Innern, die Glorie welche bis jetzt den Krieger umgibt — Alles das und noch viel mehr musste die Entwicklung der Sympathie zurückhalten, auch noch als die Intelligenz genugsam entwickelt war um das Verständniss der fremden Schmerzesäusserungen zu ermöglichen. Die Gewöhnung an das Schmerzzufügen und an das Töten, im rohen Kampfe um das Dasein nun einmal notwendig, machte unempfindlich für fremde Leiden wie kräftig auch geäussert. Denn erstens stumpft die Gewöhnung bekanntlich ab und zweitens mussten die zu empfindlichen durch die natürliche Zuchtwahl ausgeschieden werden. Dagegenüber steht aber, dass die socialen Erziehungsfactoren vor Allem im Innern immer grösser werdender Gesellschaften und die Arbeitsteilung, welche so zu sagen die Rohesten zu speciellen Berufen verwendete und damit die Anderen deren verroherndem Einflusse entrückte, sowie viele andere Einflüsse, die Sympathie zu erweitern, zu verbreiten und zu vertiefen wirksam waren. Durch die Zusammenwirkung dieser beiden Einflussreihen auf die sich stetig entwickelnde Intelligenz wurde das Resultat, der factisch bestehende Zustand der Sympathie, jedenfalls bestimmt.

Etwas schwieriger wird die Sache aber, wenn wir diese Theorie eine Erklärung der individuellen Verschiedenheiten der Gefühlshärte fragen. Ihre Antwort ist: die verschiedenen Factoren haben auf die Vorfahren der verschiedenen Individuen ganz verschieden gewirkt, die Einen wurden mehr und länger der Einwirkung der negativen, die Anderen der der positiven Factoren ausgesetzt; wenn sogar die Kinder aus einem Hause in dieser Beziehung verschieden beanlagt sind, so liegt die Erklärung vor der Hand: das eine Kind war mehr von der mütterlichen, das andere mehr von der väterlichen Linie beeinflusst, und diese beide sind anderen Einflüssen oder anders gemischten unterworfen gewesen; dazu könnte nach der Atavismus wirksam gewesen sein: ein Kind erhielt die Eigenschaften dieses, das andere jenes Vorfahren (derselben Linie) [1]). Wie sich dies im einzelnen Fall zugetragen hat, lässt sich natürlich im Voraus nicht bestimmen: die Ursachen sind ganz historisch. Über die Verscheidenheiten der Völker in dieser Beziehung liesse sich schon leichter Bestimmtes erkundigen, indem aus ihrer Geschichte wenigstens hervorgehen würde, welche Einflüsse und in welchem Grade ungefähr in historischer Zeit auf sie einwirkten; wenn man in dieser Weise bedeutende Veränderungen im Volkskarakter in historischer Zeit verantworten könnte, wäre es schon gerechtfertigt die im Anfang der Geschichte gegebene, eigentümliche Volksanlage als Resultat derselben oder ähnlicher Factoren zu betrachten.

Wenn wir also der Wirkung dieser Umstände die grösstmögliche Bedeutung beigelegt haben, können wir doch die Erwägung nicht unterdrücken, dass nun einmal Gefühls-Weichheit oder -Härte keine allgemeinen Eigenschaften sind, sondern diejenigen individueller Karaktere, und dass auf deren Gestaltung zwar die besprochenen Umstände einen unermesslich tiefen und weiten Einfluss üben, dass aber der Karakter ausserdem doch noch von ganz anderen Kräften bearbeitet wird, ich möchte sagen von mitunter völlig individuellen, nicht allgemeinen, wie z. B. von den Karak-

---

1) Schneider: „Der Menschliche Wille": S. 54, 55.
E. Roth: „Historisch-Kritische Studien über Vererbung", 1877: S. 26, 27.

teren der Vorfahren, vor Allem der Eltern (wie diese dann ganz speciell waren, nicht nur nach der Wirkung der allgemeinen Umstände, wie oben behandelt), von deren Krankheiten (Schwindsucht, Gehirn- und Nervenkrankheiten, u. s. w.), Lebensweise (Alkoholismus, Ausschweifungen u. s. w.), von den Schicksalen der Mutter und des Embryo während der Schwangerschaft und bei der Geburt[1]), von den ersten Eindrücken in der Kindheit, von der Erziehung und dem Einflusse der Umgebung u. s. w. — Alle diese Umstände, welche nur teilweise nnd dann sehr indirekt von den allgemeinen abhängig sind, beeinflüssen den Karakter des Individuums.

Die uneigentliche oder negative Grausamkeit, die Gleichgiltigkeit für fremde Leiden, ist nun aber eine Eigenschaft des Karakters, welcher die Zusammenstellung der verschiedenen Eigentümlichkeiten, der besonderen Gestaltungen der allgemein menschlichen Geisteseigenschaften im Individuum bildet. Wie die verstreuten, zufälligen, doch öfter schon durchaus bewährten Entdeckungen der Karakterologie darthun, sind die individuellen Eigenschaften, die Karakterzüge nicht ohne inneren Zusammenhang, d. h. es liessen sich hier schon bis jetzt, noch vor dem Anfang der systematischen, positiven Forschung gewisse gleichförmig und allgemein wiederkehrende Erscheinungsreihen und Verknüpfungen entdecken, welche auf Causalverbindungen mit völlig genügender Gewissheit schliessen lassen.

Die Gestaltung der Karaktere hängt zweifelsohne zu einem guten Teile von der Wirkung der von Spencer betonten Factoren ab, doch ist damit die Thatsache keineswegs unvereinbar, dass die verschiedenen Eigenschaften Teile eines Ganzen, des Karakters sind und also aus den Grundzügen dieses Karakters erklärt werden können und müssen, falls sie nicht selber zu diesen Grundzügen gehören. Auf der anderen Seite soll hiermit aber keineswegs geleugnet sein, dass bestimmte Karakterzüge dem Einfluss besonderer Umstände unterworfen gewesen sein können, obwohl dieser Einfluss sich dann jedenfalls auch auf die benach-

---

1) Féré: „La Pathologie des Émotions" (1892): S. 554.

barten Gebiete, auf die zusammenhängenden Züge erstreckt hat, insoweit als die betreffenden Züge nicht zufällig grade letzte Ausläufer waren.

Die evolutionistische Theorie hat einen guten Teil der Ursachen, welche die langsame Entwicklung der Sympathie resp. die grosse Allgemeinheit und Intensität der Unempfindlichkeit für fremde Leiden zur Folge haben, aufgedeckt, indem sie zeigte wie das Verständniss für sie gar nicht aufkommen konnte einerseits und wie es anderseits immer wieder abstumpfen musste.

Nichtverständniss bleibt also die Grundursache und sie konnte natürlich auch in anderer Weise, durch die Wirkung aller der Umstände, denen wir oben eine Bedeutung für die Entstehung des Karakters beimassen, entstehen.

Doch dürfen wir jetzt neben diesem Nichtverständnisse auch die Abstumpfung nennen, welche zwar teilweise Nichtverständniss selbst zur Folge haben wird, teilweise aber wahrscheinlich auch ungeachtet eines intellectuellen Verständnisses der Schmerzeszeichen doch die Intensität des Gefühls bis auf Nul herabdrücken wird. Man weiss zwar, dass gelitten wird, doch leidet selbst nicht mit.

Jetzt wollen wir versuchen, ob die evolutionistische Theorie denselben Wert hat für die Erklärung des Genusses der eigentlich oder positiv grausamen Handlungen, ob dieser also aus einer notwendigen Verknüpfung des Leidzufügens mit im Kampfe um das Dasein nötigen oder sehr nützlichen Handlungen in früheren, lang anhaltenden Perioden unserer Entwickelung erklärt werden kann. Der Vorgang könnte dann noch auf zwei Weisen gedacht werden. Die betreffenden Handlungen könnten an sich nützlich und angenehm sein (z. B. die Jagd), und das inhaerirende Töten dann auf die Dauer associativ ebenso angenehm werden, welche Association dann später, nachdem längst diese Handlungen unnötig geworden, blieb, so dass Töten für uns noch al den Genuss besitzen würde, welche ungemessene Zeiten lang die Erbeutung von Tieren und die Besiegung von Feinden gehabt haben müssen. Oder aber der Genuss der Grausamkeit wurde eine Art Premie, im Laufe der Zuchtwahl entstanden, auf die Ausübung der zwar an sich nicht angenehmen doch für die Erhaltung des Geschlechts

durchaus unentbehrlichen Functionen der Jagd und des Krieges, — sowie der hohe Genuss des Coitus als eine Premie auf die Ausübung der Function der Zeugung betrachtet werden kann: diejenigen, welchen die Erfüllung dieser Functionen keinen hinreissenden Genuss brachte, mussten im Wettbewerbe untergehen, oder erhielten keinen Nachwuchs [1]). Die erste Schattirung dieser Hypothese wird von Bradley befürwortet, die zweite, so weit meine sehr beschränkte Lektüre geht, von Keinem, doch scheint sie mir nicht irrationell.

Untersuchen wir diese letztere zuerst. Eine andere Analogie umgekehrter Tendenz wäre z. B. der Abscheu vor Incest engsten Sinnes, welcher ebenso obwohl an sich nicht unangenehm gewesen doch allmählig verabscheut wurde, weil die welche den Abscheu nicht fühlten, im Kampfe um das Dasein bald zurückstanden und ausstarben. Alle Schwierigkeiten einer solchen Erklärung bestehen auch in unserem Falle. Wenn der Ur-Mensch ursprünglich den Jagd- und Tötungsgenuss nicht kannte, dann musste er ja gleich ausgestorben sein, lange bevor die Selection die Sache ändern konnte. Doch könnte es auch sein, dass er zwar jagte und tötete mit dem Genusse dadurch seinen Hunger indirect zu stillen, während dann allmählig durch Zuchtwahl nur diejenigen ihren Platz behaupteten, welche neben diesem Genusse nach einen anderen, intensiveren fast, den der Grausamkeit, empfanden, weil diese doppelte Befriedigung sie zu verdoppelter Anstrengung stachelte. Es wäre diese Entwicklung gewiss sehr praktisch gewesen, doch lässt sich nicht recht einsehen, wie dieser Genuss auf dem Wege eigentlich entstehen konnte; gerechtfertigt wäre er schon, erklärt aber keineswegs; die Causalverknüpfung liegt wie zuvor

1) Ch. Richet: „Si aucun plaisir n'accompagnait l'union des sexes, est-ce que la conservation de l'espèce serait assurée?" „Essai de Psychologie Générale" (1887): S. 154.

Schopenhauer: „Die Welt als Wille und Vorstellung" (1859) II: S. 614, 616: der Genuss der Liebe dient nur dazu, die Menschen zur Zeugung zu reizen. „In the same manner as the sense of hunger and the pleasure of eating were, no doubt, first acquired in order to induce animals to eat." Darwin: „Descent" I: S. 80. Horwicz (l. c.: S. 361) will dem Wollusttriebe bei der Bestimmung der Individuen zur Fortpflanzung keine entscheidende Rolle zumuten.

im Dunkeln, denn die zufällige Variation ist doch ein unnützes Verlegenheitsmittel [1]). Nur ein Ausweg bleibt meines Erachtens, es ist der unserer anderen Hypothese: der Association zwischen den Details der Jagd (Töten, Verletzen, Aufschrecken, Ermüden, Betrügen, Auffangen u. s. w. des Wildes) und der Befriedigung des öfter rasenden Hungers. Dem Urmenschen oder seinem tierischen Vorfahren hätte auch nach dieser Vorstellung die Jagd keinen anderen Genuss als den praktischen der Befriedigung des Hungers gewährt, doch durch die endlose Zahl der Verknüpfungen zwischen dem hohen Genusse dieser Befriedigung und der Jagd mit ihren grausamen Details, kam allmählig die Association welche immer fester wurde, von einer solchen grausamen Handlung mit jenem Genusse, zu Stande; — hier aber scheint mir die Sache fehl zu gehen: der associirte Genuss konnte doch immer nur der des befriedigten Hungers sein, und wenn Einer jetzt einer Katze einen Fusstritt versetzt, spürt er von dieser Befriedigung, von dem Vergnügen der Sättigung gewiss nichts. Ob aber dieser specielle Genuss seine Farbe verlieren und eine Genussempfindung überhaupt werden konnte? Von einem so bestimmten Gefühle liesse sich dies kaum erwarten, obwohl andrerseits gerade dieser Genuss einen gewissen Nachgeschmack hat, welcher viel länger dauert und im hohen Grade unbestimmt ist, nl. das wohlige Gemeingefühl nach der guten Mahlzeit, welches beim öfter fastenden Urmenschen besonders intensiv gewesen sein muss. Immerhin ist auch dieses Gefühl dem der Grausamkeit durchaus unähnlich, es ist ja ein breites, weiches, träges, gutmüthiges Gefühl, das der Grausamkeit aber ein ganz anders geartetes. Hierin liegt eine Schwierigkeit.

Die intensiv-wohlige Gefühlsmischung, welche sich mit grausamen Handlungen associiren musste, wird aber durch folgenden Umstand bereichert und modificirt. Nicht nur die Jagd um Beute, sondern ebenso die Jagd auf wilde Tiere und vor Allem der Krieg, die Eroberung und die Unterwerfung von Weibern mussten alle

---

1) Romanes: „Eine kritische Darstellung der Weismann'schen Theorie," 1893: S. 94 seq., 115, 121, 163.

durch zahlreiche und verschiedene grausame Handlungen ins Werk gesetzt werden und schenkten alle die höchsten Genüsse, deren die primitive Seele fähig. Fast das ganze und gewiss das intensivste Genussleben des Urmenschen musste sich also mit den grausamen Handlungen associiren, und wie verschiedene wurden von allen diesen Betrieben gefordert.

Da kann es uns aber wahrhaftig nicht länger Wunder nehmen, dass mit jeder der genannten oder der ihnen ähnlichen Handlungen ein gar intensiver doch unbestimmter Genuss verbunden war und vererbt wurde [1]).

Eine andere Frage ist aber diese: giebt es keine grausamen Handlungen, welche nie im Kampfe des Urmenschen gegen Tiere oder Feinde nötig und daher nicht in dieser Weise mit Genuss associirt gewesen sein können? Eine solche Handlung scheint (auf dem ersten Blick) die verleumderische Entstellung einer fremden Persönlichkeit, das so beliebte Verkleinern, Beschmutzen speciell höherer Karaktere, nicht in einem Kampfe, sondern ohne besondere Veranlassung, zu sein; man werfe nicht ein, dass diese Handlung seinen Genuss direkt mit sich bringe, dies ist allerdings richtig, doch ist dieser Genuss offenbar ein typisch grausamer: er kann kaum ein anderer sein als der durch die Verkleinerung des grösseren Karakters die eigne Geringheit nicht so zerdrückend zu fühlen, resp. wenn möglich durch die tiefe Herabsetzung des Anderen im Auge der Welt uns selbst zu erheben, per Contrast unsere Grösse lebhafter zu

---

1) Schon von den Erinnerungen des individuellen Lebens sagt Sully: „Wir erinnern uns mehr des Auffallenden, Bewunderungswürdigen, Ausserordentlichen, Angenehmen, u. s. w., als dass wir uns ein Ereigniss bestimmt vorstellten". „Die Illusionen" (1884): S. 254. Schneider fasst das Verlangen des Knaben nach Obst und seinen Trieb es zu stehlen als Erbschaft von unseren tierischen Vorfahren auf; „es vererbt sich auch der Trieb zum Jagen, Fischefangen, zum Tödten der Thiere und Plündern der Vogelnester in so hartnäckiger Weise, dass diese Triebe heute noch ganz allgemeine Leidenschaften des in natürlichen Verhältnissen aufgewachsenen jugendlichen Menschen sind. Es ist dies zugleich ein Beispiel rudimentairer, d. h. solcher Triebe, die keinen Zweck mehr erfüllen, aber noch durch Vererbung übertragen werden, weil sie offenbar früher ein wichtiges Mittel zur Erhaltung gewesen sind." „Menschl. Wille": S. 62.

empfinden, denn bekanntlich wird diese Erniedrigung des Hohen öfter so weit getrieben, dass der Kleine sich am Ende weit über den Grossen erhaben fühlen kann. Zu dem so erreichten Genusse der Kontrastselbsterhöhung wird sich fast immer obendrein der Genuss der Macht gesellen, welchen die Handlung des Erniedrigens, des Besiegens in den Augen des Publikums mit sich führt: es ist ja kein Geringes für den moralischen Zwerg den Riesen, den er fürchtet, nieder zu strecken, was ihm ja nach seiner Meinung und der seines Kriteriums, der öffentlichen, möglich ist, und dann erst die Lust, wenn er den Hohen, Reinen auch nach dessen eigenem, im Geheimen verehrtem Urteile, zu einer Kleinheit hat hingerissen!

Wenn man aber einwirft, dass diese Handlung des moralisch Kleinen fast mehr eine Selbstverteidigung als eine gratuite Grausamkeit sei, so scheint mir eine andere Schattirung derselben doch jedenfalls nicht dieser Deutung ausgezetzt zu sein. Es kommt nicht selten vor, dass Einer (öfter noch Eine) Seinesgleichen hinunterreisst Anderen gegenüber, oder das was diese Person mal Gutes hat, worauf sie sich mal recht freut, zu verkleinern, es ihr zu verleiden sucht („Guck, welch hübschen Terrier ich habe" — „I was, das ist ja ein Bastard!" — „Hast du schon in deiner japannesischen Vase die Ritze entdeckt?") — im Moralischen genau dasselbe was im Physischen: einem Hund einen Fusstritt versetzen, der gerade besonders lustig hüpfte und bellte! [1]) Die Ingredienten dieser Genüsse sind unschwer auf zu decken: Macht- und Kontrastgenuss auf der Grundlage der Eifersucht.

Solche und ähnliche Handlungen sind nie im Kampfe um die Existenz nothwendig, und ebenso wenig unvermeidliche Folge desselben oder eine wertvolle Hilfswaffe gewesen. Wie kann dann doch mit ihnen auf dem beschriebenen Wege der Evolution ein

---

1) Man denke an die scheussliche Scene in Olive Schreiner's „Story of an African Farm", wo der fromme Heuchler den Knaben erst über sein Talent in der Erfindung der kleinen Maschine lobt, dessen Freude steigert und dann — die Maschine zertritt! Wer so etwas übertrieben, unwahr findet, der soll blos ein bischen achtgeben und mitunter mal eine Heuchelei entlarven, das Masker der moralischen Entrüstung (!) abreissen.

sehr intensiver Genuss verbunden sein? Könnte man nicht noch weiter gehen und fragen, wie sich überhaupt mit aller moralischen Grausamkeit der Genuss der Jagd und des Krieges hat associiren können? Jene waren jedenfalls nie ein Erforderniss des primitiven Kampfes um das Dasein, nie eine Bedingung des Sieges, sondern setzen einen ziemlich hohen Grad der intellectuellen Entwicklung voraus, ein sehr geübtes Verständniss der fremden Schmerzeszeichen. Sie sind entschieden späterer Formation als die physischen Grausamkeiten. Was kann der Anknüpfungspunkt gewesen sein?

Dürfen wir sagen, dass da einmal die Association zwischen dem Jagd- und Kriegsgenusse und der Besiegung, Erniedrigung, Schwächung, Wehzufügung überhaupt uud nicht nur eines verfolgten Tieres oder eines Feindes zu Stande gekommen war, auch alle moralische Schwächung, alles seelische Quälen eines Anderen dieselbe Association erwecken müsste: moralische Grausamkeit — physische Grausamkeit — Jagd- und Kriegsgenuss? Ich kenne keine analogen Vorgänge, welche uns berechtigen könnten, diese Frage bejahend zu beantworten. Solche Sprunge in der Association giebt es meines Wissens nicht. Diese Verneinung wird noch durch die Überlegung unterstützt, dass zwar der analytische Inhalt der moralischen Grausamkeit die Erniedrigung, die Schwächung des Anderen ist, dass aber die äusseren Handlungen denen der physischen Grausamkeit selbstverständlich völlig unähnlich sind und die Association hätte doch jedenfalls nur bei den äusseren Handlungen onknüpfen können. Der Einwurf aber, dass diese moralische Grausamkeit hauptsächlich und fast immer die Mitglieder des eigenen Kreises trifft, dass der betreffende Karakter sie auch dem liebsten Freunde gegenüber nicht zurückhält und sie also gerade da vorkommen, wo nach der evolutionistischen Erklärung gerade die Sympathie am innigsten sein müsste, denn erstens haben die antisympathischen Einflüsse nun einmal auch auf die inneren Verhältnisse ihre Wirkung geübt und zweitens musste jedenfalls die einmal bestehende Association überall Geltung haben.

Eine andere Beschwerde wider diese Erklärung ist die, dass die nach ihr wirksamen Factoren, auch in der Bradley'schen

Darstellung, doch alle darauf hinauslaufen müssen das Aufkommen des Verständnisses der fremden Schmerzesäusserungen zu verhindern oder durch Abstumpfung unthätig, wirkungslos, praktisch-nicht-bestehend, zu machen, — sonst wären ja auch die Spencer'sche Erklärung des Nicht-Verständnisses durch die ewigen Kämpfe und die Bradley'sche der Lust am Töten und Schmerzzufügen durch dasselbe mit einander in Widerspruch: die durch diese Hypothese erklärte Grausamkeit kann am Ende nie über die uneigentliche hinausgehen. Als Resultat unserer Prüfung der vorhergehenden Hypothesen möchte aber so viel feststehen, dass es eigentliche Grausamkeit giebt, welche ganz entschieden Verständniss des fremden Leidens voraussetzt.

Alle eigentliche Grausamkeit hat zur Bedingung das Verständniss der fremden Äusserungen: wenigstens jede welche auf dem Genusse der Macht, oder auf der Kontrastwirkung und zum Teil auch die welche auf der Gefühlsaufregung beruht. Sie setzt also eine ziemlich hoch entwickelte Intelligenz und in manchen Fällen ein enges und weit ausgebreitetes sociales Zusammenleben voraus [1]). Beim Urmenschen liesse sich zwar weitgehende uneigentliche Grausamkeit, doch nur sehr beschränkte eigentliche erwarten; vielleicht, doch gar nicht gewiss, zeigen einige der höchst entwickelten Tiere die letztere, die allgemeine Form aber ist die uneigentliche.

Man könnte noch im Geiste [2]) Nietzsche's die Grausamkeit als eine Art Waffe, als das einzige Verteidigungsmittel im Kampfe ums Dasein der Schwachen, der Besiegten, der Frauen betrachten. Doch kann dann deren Genuss in ihr gewiss nicht seinen Grund in der Association mit dem Siege haben, weil diese ja nie siegten oder jedenfalls nicht oft genug um die Association zu begründen, und wenn sie von altersher eine gewisse Befriedigung und Entschä-

---

1) Lombroso („L'Uomo": S. 592) hat demnach Unrecht, wenn er sagt: „comprendiamo come il carattere più odioso del reo e del pazzo morale, la malvagità senza causa, la prava, brutale malvagita sia una continuazione dell' epoca infantile, uno stato di infanzia prolungata". Die eigentliche Grausamkeit setzt Verstandniss voraus, die den Kindern eigentümliche Grausamkeit ist die uneigentliche.

2) „Zur Genealogie der Moral" (1887): S. 19 und passim.
Brandes: „Menschen und Werke," 1894. S. 178 seq.

digung in ihr finden, so muss das daher jedenfalls andere Gründe haben. Es war ihre Rache, und wurde deshalb ihr Genuss! sollte es heissen. Die umgekehrte Folge scheint mir aber einzig begreiflich. Wie konnten sie in ihr irgend einen Genuss finden? das bleibt die Frage. Wie mir scheint, haben die früheren karakterologischen Resultate gerade hierauf eine einigermassen befriedigende Antwort erteilt.

Die Consequenz der evolutionistischen Erklärung könnte dazu führen den sehr grausamen Menschen in gewisser Beziehung als einen sehr krassen Fall des Atavismus zu betrachten, obwohl mir diese Auffassung jedenfalls keine notwendige Folge der evolutionistischen Welterklärung zu sein scheint. Es kommt hier ja nicht nur auf Möglichkeit, sondern auf Wahrscheinlichkeit an. Wie Lombroso früher den typisch Grausamen, den Geburts-Mörder atavistisch erklärte, so sieht Schneider in den wilden und grausamen Gelüsten jedes Knaben ein Wiederaufleben der Tendenzen unserer Vorfahren [1]). Leider versäumen Beide zwin-

---

1) Schneider's interessante Bemerkung wollen wir hier wiedergeben: „Auffallend constant und hartnäckig ist die Vererbung des oben erwähnten Triebes zum Obstnaschen, der sich im Knabenalter so mächtig zeigt. Obgleich seit vielen Generationen das Obst nur eine Nebenspeise bildet, und die Erziehung diesem Hang der Jugend zum Plündern der Obstgärten entgegengewirkt hat, erregt noch heute beim jungen Menschen der Anblick des Obstes ein so starkes Verlangen und solche Esslust, dass der Naschtrieb noch gar oft über die Vorstellungen der Gefahren siegt, selbst wenn der Obst noch grün und ungeniessbar ist; und wer erinnerte sich nicht noch im späten Alter des grossen Vergnügens, das er als Knabe daran gehabt hat, in des Nachbars Garten zu steigen und sich die Taschen voll Obst zu holen? Es giebt keine andere Nahrung, deren Anblick in der Jugend ein so starkes Verlangen erweckt als wie Obst; und man muss daraus schliessen, dass unsere tierischen oder wildmenschlfchen Vorfahren sich besonders von Obst ernährt haben, was auch mit der Thatsacbe übereinstimmt, dass bei den Naturmenschen, sowie bei den Affen das Obst das hauptsächliche Nahrungsmittel ist." („Der Menschliche Wille": S. 61, 62, 55, 53, 51).

Ob diese Beweisführung wohl zwingend ist, die Sache etwas mehr als möglich macht? Sind Zucker und Süssigkeiten nicht ebenso beliebt? Fleisch, das manchen tierischen Vorfahren wohl auch nicht übel schmeckte (Bradley und Spencer oben) und den meisten Wilden derart unentbehrlich sein soll, dass die Anthropofagie zum Teil aus seinem Mangel erklärt wird, weckt das Gelüste wohl keines Kindes auf und ist manchen sogar widerlich. Die Kalk im Zuckerwerk ist dem Kinde auch nicht unangenehm: liesse sich das vielleicht aus dem Erdessen mancher Wilden erklä-

gende Beweise für ihre Theorien anzuführen. Lombroso wurde denn auch schon auf dem Pariser Congresse gerichtet und die besten Kritiker verurteilten seine Lehre in dieser Beziehung: wir brauchen jetzt nicht weiter hierauf einzugehen [1]). Wie wäre je sociales Zusammenleben, wie je Entwicklung möglich gewesen, wenn Troppmann oder „Jack the Ripper" die Urtypen gewesen? Sie hätten ja ihre Weiber und Kinder ermordet und die Menschheit wäre nie ein Jahrhundert alt geworden! Wilde Rachsucht und impulsive Mordsucht sind ja nicht zu verwechseln. Für die Schneider'sche Vorstellung lässt sich bedeutend mehr anführen; sie bringt es dazu, dass wir ihre Möglichkeit ohne Weiteres gestehen müssen, wenigstens was die physischen Grausamkeiten, die rohen, die welche im wilden Leben praktische Handlungen gewesen sein können und die solchen auch in der äusseren Form eng verwanten raffinirteren, betrifft.

Richet erzählt, wie neu-geborne Katzen, welche jedenfalls nie einen Hund gesehen hatten, bei der Annäherung eines Hundes, den sie doch nur durch ihren Geruch witterten, schon den karakteristischen krummen Rücken machten. Noch interessanter ist Fol-

---

ren? Ist „Esslust" und „Gefahr" nicht etwas übertrieben? Lassen sich diese Erscheinungen nicht viel einfacher aus verschiedenen psychischen Motiven (Lust an Abenteuren, an Kraftausübung etc.) erklären?

In Übereinstimmung mit Schneider ist Robinson, welcher unser Unvermögen zu schwimmen (im Gegensatze zu allen Vierfüsslern) von dem Baumleben unserer unmittelbaren affenähnlichen Vorfahren ableitet. „Darwinism and Swimming." Nineteenth Century, Nov. 1893.

1) „L'Uomo Delinquente" (1884): S. 589—595 (hier sehr unsicher). Tarde: „La Philosophie Pénale" (1890): S. 1—4 und passim S. 6: „Si l'ancêtre de l'homme a été un frugivore, c'est-à dire un animal doux, plein de tendresse pour les siens comme le sont la plupart des singes, ce n'est point la guerre ni l'assassinat qu'il faut songer à expliquer par l'atavisme, ce serait plutôt la vie de famille, le développement des vertus patriarcales."

James (l. c.: S. 312, 413 N.) betrachtet die Blutdurst gewisser „moral insanes" als völlig erklärt durch die Evolution. Aber soll denn das sich mit Kot beschmieren und Kot essen dieser Leute, wie ich es selbst beobachtet habe, auch auf ähnliche Tendenzen unserer Vorfahren zurückgeführt werden, und ebenso ihre Selbstverstümmelung?? Vorschnell möchte dies doch genannt werden.

Tarde „La Criminalité Comparée" (1890): S. 25 seq., 36 seq. Joly: „Le Crime" (1888): S. 6 seq.

gendes: „Sur un tout jeune enfant, âgé de six mois, j'ai noté le fait suivant: en lui faisant toucher une fourrure il a eu aussitôt un mouvement violent de répulsion et de frayeur. Quelques semaines plus tard cette répulsion avait tout à fait disparu." Hunde, welche nie einen Wolf oder ein anderes wildes Tier gesehen oder dessen Gefährlichkeit erfahren haben, fühlen bei deren Annäherung einen entsetzlichen Schrecken [1].

„Eine Ente von zehn Tagen, die nie etwas von einer Falcke gespürt hatte, eilte fort wie ein Pfeil aus dem Bogen das erste Mal, dass sie dessen Schrei hörte und versteckte sich in eine Ecke, wo sie mehr als zehn Minuten, still, unbeweglich und zusammengeduckt sass" [2].

„La peur qu'ont les enfants des chiens et des chats, avant qu'ils aient pu connaître le motif de leur crainte, est un fait héréditaire. Même plus tard, quand ils ont déjà acquis quelque expérience, la peur qu'ils ont à la vue des chats et des chiens qui tettent seraient ridicule si ce n'était une aversion innée.... Ils ont peur de la mer lorsqu'ils la voient pour la première fois" [3]. Es sollen diese Beispiele also vererbte schlechte Erfahrungen darstellen, aber wann waren die Katzen dem menschlichen Geschlechte besonders gefährlich, und haben nicht alle Wilden und hatten nicht auch unsere prehistorischen Vorfahren zahme, sehr nützliche und sehr geliebte Hunde? Lässt sich diese kindliche Furcht nicht bedeutend leichter direkt psychologisch erklären? Diese Haustiere sind die ersten Tiere, die ersten Geschöpfe ganz anders als seine Mutter, welche das Kind kennen lernt, sie bewegen sich anders, sind von seiner Grösse doch viel behender, verhatscheln ihn nicht und beantworten seine Freiheiten ganz anders als die Mutter. Ausserdem: ich habe ein sehr kleines Kindchen gekannt, welches zu Hause nie Tiere gesehen hatte und doch ein kleines Kätzchen in einer anderen Familie ohne Spur von Furcht oder Rücksicht ergriff und wie einen Ball

1) Ch. Richet: „L'Homme et l'Intelligence" (1887): S. 482.
2) Mosso: „La Peur" (1886): S. 143.
3) Mosso l. c.: S. 146.

behandelte; die väter- und die mütterliche Familie waren beide nicht tierliebend. — Wenn ein Kind vor dem Meere erschreckt, kann das sehr wohl seinen Grund in dem von seiner gewohnten Umgebung so auffaltend verschiedenen Anblick haben.

Schneider macht darauf aufmerksam, dass Kinder im Finstern sich vor schwarzen Tieren oder Menschen fürchten, auch im dunkeln Walde oder in einer Höhle wenn erschreckende Laute gemacht werden, und er führt diese Furcht ganz auf die schlimmen Erfahrungen unserer Vorfahren zurück. „Diese scheinbar anerzogene Furcht (ist) auf die Vererbung der betreffenden Beziehungen zurückzuführen, denn wie sollte sonst das Kind dazu kommen, sich im Finstern bei Wahrnehmnng der betreffenden Laute zu fürchten, da ihm durch diese Laute oder bei Wahrnehmung derselben in seinem Leben noch kein Leid zugefügt worden ist?" „Wie kommt man aber in diesem Falle auf die Idee, dass ein schwarzer Mann, oder ein schwarzes Thier da sei, und woher kommt überhaupt der Gedanke, dass das Kind im Finstern leicht zu erschrecken sei und die Absicht dies zu thun? Dies kommt offenbar durch die Erfahrung, dass ganz allgemein beim Menschen, auch beim Erwachsenen, durch die Wahrnehmung eines finstern Raumes leicht die Vorstellung von dem Vorhandensein eines gefährlichen Menschen oder eines schwarzen wilden Thieres erweckt wird; weil eben die Beziehung zwischen beiden Erkenntnissacten, welche Beziehung seit undenklichen Zeiten in jeder Generation befestigt wird, vererbt ist." Der Verfasser concludirt, dass zwar nicht bestimmte Vorstellungen, wohl aber „die Beziehungen der Wahrnehmungen und Vorstellungen zu den entsprechenden Gefühlen und Trieben überhaupt.... in einer Weise vererbt (sind), dass unsere ganze Handlungsweise durch die Vererbung im Wesentlichen bereits fixirt ist" [1]).

---

1) Schneider: „Menschl. Wille": S. 68—75. Lässt sich die Furcht des Kindes und des Menschen vor dem Dunkeln nicht sehr einfach psycho-physiologisch und psychologisch erklären? Das Kind meint im Dunkeln allein zu sein, also ohne freundliche Nähe, welche auch im Dunkeln alle Furcht verscheucht; nicht sehen können ohne Schlaf regt auch ohne Furcht auf; alle unangenehmen Phantasien

Die angeführten Stellen scheinen mir, wie interessant sie gewiss sind, doch nicht beweiskräftig, wenigstens nicht vollständig, für das darin behauptete, und alle vollends nicht für die uns beschäftigende Hypothese: die Erklärung der positiven Grausamkeit aus der Vererbung der Triebe unserer Vorfahren und der deren Befriedigung begleitenden Genüsse.

Ebenso wenig beweiskräftig für diese Theorie scheinen mir folgende Thatsachen zu sein, welche James anführt: „an apostle of peace will feel a certain vicious thrill run through him, and enjoy a vicarious brutality, as he turns to the column in his newspaper at the top of which „Shocking Atrocity" stands printed in large capitals. See how the crowd flocks round a street-brawl! Consider the enormous annual sale of revolvers to persons, not one in a thousand of whom has any serious intention of using them, but of whom each one has his carnivorous self-consciousness agreeably tickled by the notion, as he clutches the handle of his weapon, that he will be rather a dangerous customer to meet" [1]). Wie viel einfacher lassen sich diese Erscheinungen aus den schon behandelten psychologischen Principien erklären: der Friedensapostel, der Strassenpöbel, und die Revolverkäufer befriedigen die sehr allgemeinen menschlichen Bedürfnisse nach Aufregung, nach Erhöhung des eigenen Genusses durch Contrast mit fremdem Schmerze, nach Steigerung des Selbstbewustseins und des Kraftgefühls sowie des Bewustseins der Sicherheit jeder möglichen Gefahr gegenüber. Hat diese direkte Erklärung nicht den Vorzug, solange ihre Unrichtigkeit nicht viel strenger bewiesen ist, als die Evolutionisten es je versucht haben?

Zu den Gründen, weshalb ich dieser Theorie nicht beistimme, möchte ich noch folgende fügen.

Da wir jedenfalls über den Karakter unserer noch nicht einmal angewiesenen direkten tierischen Vorfahren eigentlich nichts wissen, scheint es mir misslich, aus ihrem Karakter und seinen Ur-

---

können da auftauchen und welches Kind hat man mit solchen nicht beschwert? wurde das Experiment schon genommen mit einem das nie beängstigt wurde?

1) James l. c.: S. 413.

sachen sammt deren Vererbung den unserigen erklären zu wollen. Meine Beschwerde wird wohl am besten dadurch illustrirt, dass während auf der einen Seite unsere Grausamkeit eine Folge der Raubtiernatur unserer tierischen Vorfahren sein soll, auf der anderen Seite die Obstvorliebe unserer Kinder aus der vegetabilischen Lebensweise derselben Vorfahren erklärt werden soll [1]).

Was die menschlichen Vorfahren anbetrifft, nur durch das ethnologische Studium der jetzigen Naturvölker lässt sich über ihren moralischen Zustand relativ Sicheres ermitteln: später werden wir diese Sache „au fond" behandeln, doch lässt sich jetzt schon aussagen, dass die Wilden zwar negativ, uneigentlich öfter sehr grausam sind, jedenfalls aber nicht einen Urtypus der reinen positiven Grausamheit bilden [2]), deren abgeschwächte Überreste wir noch aufzeigen könnten. Jedenfalls sind die bisherigen Untersuchungen in dieser Richtung viel zu oberflächlich gewesen um auf ihren Ergebnissen eine Theorie aufbauen zu können.

Dasselbe gilt meiner Meinung nach von den Gesetzen der psychologischen Erblichkeit: auch nach den Arbeiten Galton's [3]) und Ribot's [4]) ist zwar die Thatsache kaum mehr zu bezweifeln,

---

1) Tarde: „Darwinisme Naturel et Darwinisme Social". Revue Philosophique (1884) XVIII: S. 613.

Es bleibt hier nur ein Ausweg übrig, nl. dass beide Anlagen von verschiedenen Arten von Vorfahren unseres Geschlechts als „survivals" in uns zurückgelassen wurden, oder aber das Obstnaschen von den letzten affenähnlichen tierischen Vorfahren, die Grausamkeit von den wilden menschlichen; doch sollte dann ersterer Trieb am festesten und am längsten haften bleiben nach den Gesetzen der Erblichkeit, was aber den Thatsachen widerspricht.

2) Darwin selbst lässt unsere socialen Instinckte schon von den Menschen in sehr wildem Zustande, ja von den affenähnlichen Vorfahren erwerben. „Descent" I: S. 86. Man denke an die ausserordentlich primitiven Wedda's Ceylons, welche nicht einmal steinerne Geräte besitzen, keinerlei religiöse Vorstellungen hegen und doch moralisch gar hoch stehen, jedenfalls nicht grausam genannt werden dürften, vielmehr sehr mitleidig sind. Haeckel: „Die Urbewohner von Ceylon." Deutsche Rundschau, Sept. 1893: S. 384, 377, 382.

3) Galton: „Hereditary Genius".

4) Ribot: „L'Hérédité Psychologique". Wie merkwürdig, dass er Schopenhauer's interessanten Abschnitt über die Vererbung des väterlichen Karakters und der

ist aber die Art und Weise noch ebenso unaufgeklärt wie vorher; von vornherein scheint es mir aber sehr unwahrscheinlich, dass wir, bevor wir Erscheinungen wie malerisches oder anderes Talent, Hang zu irgend einem Laster, oder ähnliche, vollständig in ihre zusammenstellenden Elemente zerlegt und deren karakterologische Bedingungen, Folgen und Begleiterscheinungen erkannt haben, die Gesetze ihrer Vererbung, d. h. der ihrer Elemente und deren Zusammenstellungen, je ermitteln würden. Man fasse solche complicirte Erscheinungen doch ja nicht als irreductible Elemente auf. Ohne Analyse kann man der Vererbung ihrer Teile und derer Verzweigungen nicht einmal nachspüren [1]).

Endlich mögen Bain's Einwürfe hier eine Stelle finden. Nachdem er diese Hypothese in den Worten, welche wir oben mitteilten, aufgeworfen hat, verfolgt er: „One would think, however, that such a horrible delight would be abandoned, in the face of the strong feelings that incline to amity, pity and the social feelings, when it was no longer a sad necessity. The alteration of the circumstances should have altered the case. But maleficent pleasure, although very much transformed in its workings, is still as strong as ever. We seem to feel that it is an end in itself; our consciousness cannot detect any latent reference to a deeper end. No doubt, any one may say that the original end has been effaced from our recollection. This, however, is a pure assumption; we can neither affirm nor deny it upon any evidence except analogy; and the analogies are scarcely strong enough to support it" [2]). Zum Teil könnte diese Kritik von einem Evolutio-

---

mütterlichen Intelligenz gar nicht citirt („Die Welt als W. u. V. II: S. 592 seq.). Galton: „English Men of Science", 1874, S. 72, 197 teilweise im Widerspruch hiermit.

1) Es war Ribot's grosser Fehler dies völlig zu vernachlässigen. Meynert warnt mit vollstem Rechte: „Es ist zweifellos ein allzu einfacher Standpunkt, die Moral als eines der menschlichen Talente aufzufassen, welches dem einen Menschen als ein umschriebener psychischer Defekt fehle. Dagegen ist die Bemerkung Weissmann's sehr richtig: „Talente beruhen nicht auf dem Besitze eines besonderen Gehirnteiles, sie sind überhaupt nichts Einfaches, sondern sind Combinationen geistiger Anlagen von sehr verschiedener Natur." „Psychiatrie" (1e Hälfte, 1884): S. VI.

2) Bain l. c. „Mind" 1876: S. 430.

nisten allerdings bequem widerlegt werden: es ist gar nicht nötig, dass man sich die Ursache einer ererbten Disposition erinnern könne[1]); die Aussage unseres Bewusstsseins über den tieferen Zweck der Grausamkeit, ist, wenn sich das Bewusstsein überhaupt darüber ausspricht, völlig wertlos, ohne jedwede Autorität, weil durchaus subjectiv: das Bewusstsein enthält keine Erklärungen. Von weit grösserer Bedeutung ist Bain's Bemerkung, dass die angeführten Analogien wahrlich nicht kräftig genug sind um die Möglichkeit dieser Erklärung zu einer Wahrscheinlichkeit zu machen. Und ebenso hat er Recht in der Thatsache, dass wir Culturmenschen noch so jung-, frisch-grausam sind, dass unsere Grausamkeit sich unserem Leben völlig anschmiegt, nirgendwo mit seinen Formen sich nicht verträgt, keine Spur von einer Abschwächung, von einem Rudimentärwerden aufzeigt, ein schwer wiegendes Argument wider diese Erklärung zu finden. Fast möchte man wie Sully eine ähnliche Diskussion mit seinen Worten schliessen: „Diese Idee hat allerdings etwas Verlockendes, aber bei dem gegenwärtigen Zustande unseres Wissens würde jede eingehendere Erwägung dieser Hypothese wahrscheinlich zu phantastisch erscheinen. Später wird sich vielleicht herausstellen, wie viel Erfahrung unserer Ahnen, sei es als unbestimmte geistige Bestrebungen, oder als bestimmte concrete Vorstellungen uns auf diese Weise übermacht ist.... Ehe wir indess solche Fälle (in denen exakt bewiesen wurde, dass unmöglich persönliche Erfahrung vorläge) kennen, thun wir besser, die dunkeln Erinnerungen auf Quellen zurückzuführen, welche in die eigene Erfahrung des Individuums fallen" [2]).

Wenn wir die von der evolutionistischen Hypothese vorausgesetzten Verhältnisse mal etwas tiefer betrachten, so kommt es uns auch vor, alsob die psychologische Analyse hier keine Grundlage aufdecken würde, welche von der unserigen sehr verschieden wäre. Denn sobald einmal die Association zwischen einer grausamen, den Gegner oder überhaupt einen Anderen schädigenden

---

1) Siehe auch Sully „Die Illusionen": S. 265 seq.

2) Sully l. c.: S. 264, 265.

Handlung und der Förderung des eigenen Lebens befestigt wäre, so müsste auch eine solche Handlung das Bewusstsein der eigenen Fähigkeit sich zu fördern, folglich das eigene Machtsbewusstsein erhöhen, und somit würde unsere zweite Hypothese auch für unsere Urvorfahren seine Giltigkeit haben. Nur dass diese Association evolutionistischerweise, und nicht aus der direkten Wirkung der psychischen Factoren entstanden wäre. Die Rolle der Evolutionshypothese wäre somit darauf die Association bewirkt zu haben herabgesunken [1]).

Hiergegenüber steht aber eine andere Annahme, nach der die Verbindung zwischen Grausamkeit und Genuss völlig ohne die Wirkung der Vorstellungen des Machtsbewusstseins, durchaus ohne Dazwischenkunft der psychischen Factoren zu Stande gekommen wäre; nicht einmal eine psychische Wirkung im Bewusstsein wird vorausgesetzt, sondern es wird einfach eine allmählige Verbindung zwischen jeder physisch grausamen Handlung und einer völlig unbestimmten Genussempfindung constatirt. Diese Auffassung scheint mir aber weniger zu erklären als die eben vorgetragene.

Und so kommen wir denn endlich zu der definitiven Ausein-

---

1) Merkwürdig ist, dass wenigstens für die Entstehung der Sympathie Darwin auch dieser Meinung gewesen zu sein scheint, wenigstens führt er erst die Smith'sche Erklärung der Sympathie durch die Suggestion der fremden Leidensäusserungen an, und fährt dann fort: „The mere sight of suffering, independently of love, would suffice to call up in us vivid recollections and associations. Sympathy may at first have originated in the manner above suggested; but it seems now to have become an instinct, which is e specially directed towards beloved objects, in the same manner as fear with animals is especially directed against certain enemies. With mankind selfishness, experience and imitation probably add, as Mr. Bain has shown, to the power of sympathy.... In however complex a manner this feeling may have originated, as it is one of high importance to all those animals which aid and defend each other, it will have been increased, through natural selection; for those communities, which included the greatest number of the most sympathetic members, would florish best and rear the greatest number of offspring." „Descent" I: S. 81, 82. Darwin vergisst aber, dass sociales Zusammenleben doch erst möglich wurde, da die Intelligenz so weit vorgeschritten, dass Sympathie entstehen konnte. Wie könnten völlig verständnisslose Egoisten je zusammenleben?

andersetzung zwischen der evolutionistischen Erklärung unserer Erscheinungen und der psychologischen. Wie eben begründet wurde, scheint mir, was die direkte Erklärung des Grausamkeitsgenusses betrachtet, die erstere Auffassung entweder völlig unerwiesen oder von geringem Nutzen weil sie keine direkte Erklärung giebt; somit möchte ich der Evolutionshypothese nur den Wert zuerkennen einen hochwichtigen Beitrag geliefert zu haben zu der Erklärung des Zustandekommens der Association zwischen physischer Grausamkeit und Machtsgenuss.

Ausserdem kann sie noch einen bedeutenden Dienst leisten, nämlich in der indirekten Erklärung im weitesten Sinne. Nicht das Endresultat (der Genuss der Grausamkeit) kann gradweg aus ihr erklärt werden, wohl aber sind seine Factoren (die psychologischen Elemente und die karakterologischen positiven und negativen Bedingungen, welche das Resultat unserer Untersuchungen der vorigen Hypothesen waren) unter ihrem Einflusse entstanden. Diese Factoren sowohl die der physischen wie die der feineren, moderneren [1]), psychischen Grausamkeit, sind im Laufe der Entwicklung hervorgebracht und durch die Art dieser Entwicklung bis ins kleinste Detail bestimmt.

Die Eigenart von Karakteren, von deren oben geschilderter Zusammenstellung [2]) die Grausamkeit eine notwendige Folge ist, ist selber eine ebenso notwendige Folge der ganzen Evolution verbunden mit jeweilig wirkenden, zufälligen, individuellen Factoren, welche auch, doch nicht universell, die Zusammenstellung des Karakters beeinflüssen.

Wie aber diese Entwicklung stattfand und in welchem Verhältnisse die individuellen Factoren zu ihren allgemeinen Resultaten stehen, muss wohl späteren historisch-psychologischen und karakterologischen Untersuchungen vorbehalten bleiben.

---

1) Sie setzt geradezu ein sehr hohes Maass der Entwicklung der Intelligenz, der Phantasie, des Verständnisses voraus; die äusseren Symptomen der zugebrachten Pein sind hier öfter kaum zu entdecken; die Phantasie aus eigener Erfahrung, die Speculation aus Kenntniss des fremden Karakters müssen hier Alles leisten.

2 In den §§ 3, 4 und 5.

Die Evolutionshypothese, wie sie von Bradley, Schneider und Spencer im Betreff unserer Erscheinung vorgetragen wurde, hat also für die Erklärung der negativen uneigentlichen Grausamkeit höchst wahrscheinlich und für die der positiven physischen vielleicht eine direkte Bedeutung, für die der psychischen Grausamkeit höchst wahrscheinlich bloss eine indirekte, namentlich nur für die Erklärung ihrer allgemeinen Bedingungen.

Dass unsere wilden Vorfahren jahrtausendelang kämpfen, vernichten und wehthun mussten um ihre Existenz zu sichern, ist nicht die direkte Erklärung davon, dass jetzt ein jüngeres Mädchen ein älteres ihre Jahrenzahl zu gestehen zwingt[1]), wohl aber sind die heutigen Karaktere in der ganzen Verschiedenheit ihrer Zusammenstellung ein Resultat der Evolution, — wie alles Andere.

Die Entwicklungsgeschichte macht die psychologische Analyse so wenig für die heutigen psychischen Erscheinungen[2]) wie für die bei den Urahnen oder bei den heutigen Wilden überflüssig. Die complicirten psychischen Zustände sind alle das principiell erkennbare Resultat der Zusammenwirking psychischer Factoren je nach ihrer Anwesenkeit und Kraft im bestimmten Karakter, ohne zwingende Beweise dürfen wir sie nicht als irreductible Thatsachen auffassen. Das Grundforschungsmotiv der wissenschaftlichen Psychologie, die Reduction aller psychischen Erscheinungen auf Vorstellungen und einfachste Empfindungen, darf nicht ohne die schwersten Gründe aufgegeben werden. Und zur Annahme, dass die Grausamkeit eine solche elementare Eigenschaft der menschlichen Seele sei, fand ich bis jetzt keinen einzigen Grund.

---

1) Ebenso wenig von dem Unverständnisse fremder Schmerzen, von der Gleichgiltigkeit für diese oder von der positiven physischen Grausamkeit (dem Martern eines Hundes), obwohl hierauf die Vergangenheit einen direkteren Einfluss ausgeübt haben mag.

2) Die persönlichen Mischungen und Offerbarungsweisen von Grausamkeit wird nur die Karakterologie, nie die Entwicklungsgeschichte erklären konnen.

§ 7. *Die fünfte Hypothese. Die Grausamkeit erklärt durch die Befreiung von der Furcht.*

Bain nennt als dritten Factor neben dem Genusse der Macht und dem an dem Anblick körperlicher Schmerzen „the association of preventing farther pain to ourselves by inducing fear of us, or of consequences, in the person causing the pain. There is always a great satisfaction in being relieved from the incubus of terror, one of the most depressing agencies that human life is subject to. Many minds that neither boil up in savage excitement, nor take especial delight in manifested superiority, are yet very much alive to this sort of satisfaction, it being only the rebound consequent on deliverance from oppressing apprehensions." Es scheint im Anfange fast, alsob Bain hier mehr die Rachsucht als die Grausamkeit analysirte, doch deutet der letztere Teil des Passus wieder mehr auf eigentliche Grausamkelt, und jedenfalls kann seine Analyse nur diese Bedeutung haben [1]). In seinem öfter citirten Aufsatze wird die Verwirrung noch schlimmer, er nennt hier die Befreiung von Furcht den deutlichsten und unzweifelbarsten Factor in dem Genusse des Peinzufügens, und sagt: „the disabling of an adversary is necessarily attended with an agreeable rebound, proportioned to the depths of the possible danger as we apprehend it" [2]). Hier ist offenbar nur die Rede von dem Genusse der Rache, doch macht Bain dann jedenfalls den grossen Fehler, den grössten der hier möglichen, die Genüsse der Rache und die der Grausamkeit nicht genügend aus einander zuhalten und sie ohne Weiteres, ohne jede Beweisführung zusammen zuwerfen: man braucht doch kaum zu betonen, dass es eine ganz andere psychische Erscheinung ist; erhaltenen Schmerz zu erwiedern und spontan einem anderen Wesen Leidzufügen. Die Rache

---

1) Bain: „The Emotions and the Will" (sec. ed.): S. 132; die Rachsucht behandelt er S. 136; die hier zu analysirende Erscheinung nennt er: „the pleasures of Anger" (S. 131).

2) „Mind" (1876): S. 429. „Anger" und „malevolence" gelten hier als dasselbe.

setzt Hass und erlittenen Schmerz voraus, die reine Grausamkeit ein völlig neutrales Verhältniss; wobei keineswegs geleugnet werden soll, dass irgend ein kleiner Anflug von öfter nicht einmal individuell bestimmtem Hasse zur Grausamkeit führen kann, im concreten Falle. Psychisch sind beide Erscheinungen aber jedenfalls principiell verschieden.

Eine andere Stelle im selben Aufsatze Bain's leidet zwar an derselben Undeutlichkeit, ist aber nicht ohne Interesse. „(Fear) is a weakness of the system superadded to the proper feelings of pain, which are not necessarily accompanied with fear. As it exaggerates the pains themselves, when viewed in the distance, so it exaggerates the deliverance from them. It widens the interval that separates the lowest depth of privation and misery from the greatest heights of pleasurable exaltation. All this is favorable to the growth of associations with all the circumstances of relief from the greatest of all dangers in the struggle for existence — the being vanquished by the power of the stronger. But whether such associations would amount to the plenitude of the sweets of malevolence, no one is competent to say" [1]).

Diese Worte können nur in einer Weise nicht für den Genuss aus der Rache allein gelten, nl. wenn die Furcht als allgemeines, fast fortwährend gegenwärtiges Gefühl gefasst wird, welches man daher natürlich fortwährend zu verscheuchen bestrebt ist. Wodurch aber? Dadurch dass man immer bemüht ist seine Macht zu zeigen allen anderen Wesen gegenüber, welche die Furcht uns alle in Feinde verwandelt; weil man die kräftigeren früchtet, wird sich diese Abwehr im Voraus und im Allgemeinen speciell bei den schwächeren bethätigen; und diese Macht wird am besten dadurch bezeugt, dass wir sie quälen (siehe oben). Also die Grundlage wäre eine unbestimmte, allgemeine Furcht, wodurch ein ebenso unbestimmtes, allgemeines Streben entsteht unsere Überlegenheit augenfällig zu beweisen und Andere zu schädigen. Das Resultat wäre also dasselbe als das von uns in der zweiten

---

1) Bain: „Mind" l. c.: S. 430, 431.

Hypothese beschriebene, nur die Begründung wäre eine andere Das Bedürfniss noch der Bezeugung von Überlegenheit hätte hier einen speciellen Grund: die allgemeine Furcht. Und hier liegen gerade die Schwierigkeiten dieser Auffassung. Haben wir Grund diese allgemeine, unbestimmte Furcht als wirklich bestehend anzunehmen? Besteht sie und äussert sie sich im Falle der Grausamkeit? Können durch ihre Wirkung alle oder bestimmte Arten von Grausamkeit erklärt werden?

Wenn wir das Bestreben nach Machtsentfaltung als eine Quelle der Grausamkeit betrachten, so lässt sich kaum verkennen, dass die Furcht diese Quelle schneller rieseln machen wird; sie wird das Begehren zu einer wilden Wut anstacheln können; die Macht, welche sonst nur bessere Bedingungen im Kampfe um das Dasein verspricht, wird unter der Wirkung der Furcht als einzige Rettung von dem Untergange erscheinen. In dieser Weise, in der Stachelung der Machtbegierde ist die Furcht von nicht geringer Bedeutung in der Verursachung, wohl noch von grösserer in der Steigerung der Grausamkeit. Dass die Furcht ein sehr allgemeines, sehr mächtiges, leicht erwecktes Gefühl ist, ist allbekannt. In der genannten Weise wird es also oft und kräftig wirksam sein. Das allgemeine, ewige Bestreben nach Machtentfaltung wird gar eng mit der ebenso allgemeinen, ebenso ewigen Furcht zusammenhängen. Die Furcht ist der Schmerz des Hungers, das Streben nach Macht der Appetit. Nach Macht streben wir, weil wir fürchten im Leben zu schwach zu sein [1]).

---

1) Bain (Mind 1876, S. 431) betrachtet die Furcht als in keiner Weise zu erklärende, primäre Thatsache. Oelzelt-Newin, dessen Buch („Uber Sittliche Dispositionen", 1892) ich leider zu spät in die Hände bekam, nennt sie eine angeborene Affect-disposition (S. 38 seq.), was aber ihre Reductabilität nicht ausschliesst. Mir scheint sie die schwache, leicht ausgelöste Erinnerung aller erfahrenen und eingebildeten Schmerzen; ihre Function ist der Schutz der Schwachen.

Perez: „Dès les premiers jours, l'instinct automatique de la peur se montre chez l'enfant." „..... Concluons qu'il existe des prédispositions héréditaires à la frayeur, qui sont indépendentes de toute expérience, mais que les expériences graduellement amenées atténuent dans une mesure considérable." „Les trois premières années de l'Enfant," 1888: S. 70—75. So auch Darwin in „Biography of an Infant Mind."

Eine ganz andere Frage ist die, ob die Furcht an sich direkt das Bestreben erzeugt Andere zu schädigen, zu quälen, ohne Dazwischenkunft der angestrebten Steigerung des Machtbewusstseins, und zwar beliebige Andere, sogar nur die welche uns keine besondere Furcht einflössen, denn in diesem Falle gäbe es blos bewusste, direkte Selbstverteidigung, welche gewiss grausam werden kann, aber ursprünglich doch keine Grausamkeit war? Lässt sich alle oder auch nur gewisse Grausamkeit auf ähnliche, doch im Concreten unmotivirte, Selbstverteidigung zurückführen?

Am ehesten scheint mir dies möglich in solchen Fällen, wo eine Furcht doch möglich wäre, wenn sie auch nicht factisch veranlasst wurde, also wo man sich entschieden schwächer fühlt, eine überlegene, möglicherweise angreifende oder wenigstens feindliche Macht sich gegenüber hat, eine moralische sowohl wie eine physische. Die argwöhnische, sich dem Angriff nicht gewachsen fühlende Furcht wird hier gar leicht, ohne Weiteres sofort zu schädigen, zu erniedrigen, zu schmälern versuchen, wenn nur um sich von der ängstigenden, aufregenden Obsession der fremden Übermacht zu befreien. Es ist dies die hinterlistige Grausamkeit, welche öfter der kleinere Knabe, von einem grösseren verfolgt, zeigt: der Kleine geniesst dabei eine gewisse böse, beruhigende Befriedigung, welche ein kleines Maass von Mitleid nicht ausschliesst. Der Genuss einer solchen Grausamkeit hat die ausserordentliche Intensität des Genusses der Befreiung von Furcht, und ist geringer oder grösser je nach dem Grade der Furcht und dem der Vollständigkeit der Schwächung resp. des Schmerzes des Gegners.

Schwieriger ist die Frage zu beantworten, ob die Furcht in abstracto ohne jede specielle Veranlassung je zu Angriffen führen wird, und dies wäre doch erst die rechte, reine, spontane Grausamkeit, weil die eben behandelte doch mehr die Grausamkeit in der Verteidigung betrifft [1]).

---

1) Könnte es so zu sagen keine entsetzliche, immense, halb unbewusste (?) Angst geben, welche jede Schwächung eines Anderen zum Genusse, weil zur Erhöhung der eigenen Sicherheit, machte? Ähnlich wie jede Erhöhung unserer

Weder die lange Gallerie von erzählten Grausamkeiten, welche mein Gedächtniss enthällt, noch die Erinnerung und die Analyse meiner eigenen Gemütszustände will mir vorläufig einen Fall aufweisen, welcher ein Beispiel dieses Vorganges böte [2]).

Ich glaube aber auch einen guten Grund hierfür angeben zu können. Die hoch gesteigerte Furcht wird sich gar leicht an irgend ein äusseres Objekt knüpfen und sich auf die Verteidigung gegen dasselbe beschränken: ihr Argwohn ist ja so leicht erregt. Jede Grausamkeit aus diesem Grunde hat also immer den Anschein einer Selbstverteidigung und ist das im Grunde genommen auch, nur dass kein wirklicher Angriff vorherging. Und deshalb ist es gar schwer zu constatiren, ob und wann reine Beispiele unserer Hypothese vorliegen.

Ich meine, dass das Gesagte genügt um zu beweisen, dass die Furcht zu gar manchen Handlungen führen kann, welche nur durch das Bewusstsein des fremden Leidens Freude verursachen, also zu wirklich grausamen, dass aber bis jetzt alle diejenigen, in welchen wir keine entfernte Möglichkeit der Furcht entdecken können, besser nicht zu den so verursachten gerechnet werden sollten, weil die universelle, auch unveranlasste Wirkung der Furcht doch nicht nachgewiesen ist.

Wohl aber dürfen wir aus den Eigenthümlichkeiten der Furcht ableiten, dass die zu ihrer Beschwichtigung ausgeführten Handlungen sehr leidenschaftliche, heftige, maasslose sein können müssen und dementsprechend der verhaltene Genuss ausserordentlich intensiv.

Es wird aber vielleicht Mancher einwerfen, dass die so zu erklärende Grausamkeit gar keine eigentliche Grausamkeit sei, weil der Genuss in diesem Falle doch eigentlich in dem Bewusstsein der eigenen Sicherheit seinen Ursprung hat und nicht in

---

Ehre, unseres Machtbewusstseins uns angenehm, obwohl der direkte Nutzen uns gleichgiltig sein mag? Eine Grausamkeit ein Seitenstück zu einem Ritterkreuze, einem befriedigenden Blicke in den Spiegel u. s. w.?

2) Ich kenne durchaus furchtsame Karaktere, welche kaum eine Spur von Grausamkeit zeigen.

dem des fremden Leidens. Wir werden diese Kritik, welche sich auch auf die psychischen Erklärungsprincipien ausbreiten lässt, unten eingehender besprechen; nur so viel jetzt. Jede Selbstverteidigung, jede Verscheuchung der Furcht ist allerdings keine Grausamkeit zu nennen: es hängt dies völlig von den thatsächlich erweckten Gefühlen ab. Wenn ich Einen, der mich angreift, erschiesse oder verstümmele und frohlocke in der Erlösung aus der Gefahr, so bin ich zwar nicht grausam, aber die Vorstellung des Leidens des Angreifers bleibt mir dann auch fremd, ebenso gern wäre ich in anderer Weise von meinem Feinde erlöst worden. Sobald aber gerade das fremde Leiden die stete Quelle meines Sicherheitsgenusses bildet, verhält sich die Sache doch etwas anders. Sobald jede Vermehrung des fremden Leidens mir Freude macht, weil sie eine weitere Schwächung des Objektes meiner Furcht bedeutet, also eine Besänftigung meiner Furcht eo ipso in sich schliesst, so ist diese Freude am fremden Leiden ohne jeden Zweifel Grausamkeit zu nennen, und ihre Grundlage ist jedenfalls die Furcht. Ob ich mich in dem Schmerze eines Anderen auch nur weide, weil ich ihn fürchte und deshalb seine Schädigung als die Erhöhung meiner Sicherheit betrachte, thut nichts zur Sache, es ist eben nur die Ursache meiner Freude an seinem Leiden, nimmt diese Thatsache aber in keiner Weise weg.

Dass die Furcht so allgemein wird, dass ohne Veranlassung Alles gefürchtet, und deshalb in jeder Schädigung genossen wird, kann wohl nie vorkommen. Wohl aber ist die Furcht bei Manchen leicht geweckt und wird bei Einigen fast allem Stärkeren, Grösseren, Fremden oder Neuen gegenüber empfunden, woher ihnen dann seine Schädigung auch Freude machen wird. Die wütende Herabsetzung des Grossen, Neuen seitens der kleinlich Schwachen ist wohl hierauf zurück zu führen.

Vor Allem aber äussert sich diese Art Grausamkeit, wenn einmal die Furcht schon zur Abwehr gegen einen bestimmten Angriff gezwungen hat; sie führt dann zu den Excessen in der Verteidigung, welche von Aussenstehenden, die sich nicht fürchten, gar leicht nicht als blosse Ausflüsse der Furcht verstanden werden.

Selbstverständlich können die anderen Ursachen der Grausamkeit nicht selten mit dieser gemischt vorkommen, vor Allem der Genuss an der Machtbezeugung, welche vom Furchtsamen gar leicht genossen wird, weil er von vornherein kein grosses Machtsbewusstsein mit sich herumträgt und deshalb die geringsten Beweise seiner Macht gar sehr von ihm geschätzt werden.

Die kleinliche, nervöse, halb unbegründete Furcht wird so gar oft zu Grausamkeiten führen, die grosse, begründete aber zu weit schrecklicheren. Die entsetzlichsten Massenfolterungen der Caesaren hatten wohl hauptsächlich diesen Grund. Die grausamen Verteidigungsmaassregeln der Verfolgungswahnsinnigen müssen wohl auch hauptsächlich hierdurch erklärt werden [1].

Wenn einmal eine Veranlassung da ist, ist diese Art Grausamkeit gar nicht so selten: wenn Einer einmal Grund hat zu fürchten, wird er leicht in der Abwehr gar weit gehen und in jeder Schwächung des Gegners einen mitunter hohen Genuss finden.

Wenn man geneigt sein möchte Grausamkeiten aus diesem Motive weniger streng als andere zu verurteilen und daher, wenn man die psychischen nach unserer moralischen Schätzung beurteilt, dieselben nicht als so rechte Grausamkeiten zu betrachten, so hat dies wohl seinen Grund einfach darin, dass in diesen Fällen immer irgend eine, wenn auch eine blos eingebildete, Veranlassung da ist; man unterscheidet nur nicht so fein zwischen gerechtfertigter Abwehr und Zufügung von Pein zur Schädigung blos um die Furcht los zu werden, zwischen der einfachen Freude an der eigenen Sicherheit und der am fremden Schmerze als Zeichen der letzteren; die erstere schliesst Mitleid gar nicht aus: wer seinen tollen Hund tötet, kann das Tier bemitleiden und bedauern und alle Rücksicht nehmen ihm so wenig möglich Leid zu zufügen; beim Grausamen aus Furcht hat aber die Furcht, das nervöse Hasten nach Sicherheit alles Mitleid längst getötet, er hat nur Raum für jene Gefühle.

Es geht aus allem Diesem hervor, dass erstens die sehr Furchtsamen diese Art Grausamkeit öfter aufweisen, weiter auch dass

---

1) Wiedemeister: „Der Cäsarenwahnsinn" (1875): passim.

fast Jeder in den Paroxysmen der Furcht ihr zugänglich ist. Keine andere Grausamkeit kann daher so allgemein sein: nach Machtsäusserung, Genusserhöhung durch Kontrast strebt nicht Jeder, wohl aber nach Sicherheit; unter Umständen ist wohl Jeder der Furcht zugänglich, und wie wenige Karaktere halten ihre Paroxysmen aus? Die Civilisation vertreibt den grössten Teil ihrer Veranlassungen, dafür entstehen aber andere: der Kaufmann welcher beim drohenden Fallissement das anvertraute Geld opfert, obwohl er weiss dass es die Hoffnung vieler alten Leute, ist negativ grausam aus Furcht.

Diese Grausamkeit kommt sehr leicht auf, und kann sehr bald wieder verschwinden: nachher machen sich die, von der sie gebierenden Furcht verscheuchten, Gefühle, wie Mitleid, wieder geltend. Auch dies trägt zur milderen Beurteilung erheblich bei [1]).

Es braucht kaum hervorgehoben zu werden, dass alle schwachen und sich schwach fühlenden Personen, die natürlich auch furchtsam, besonders häufig in dieser Weise grausam sind: die Grausamkeit der Frauen hat wohl zum guten Teile diese Quelle [2]).

Eine merkwürdige und doch sehr natürliche Folge des Dargelegten ist, dass diese Art Grausamkeit von allen Arten am meisten bei solchen Personen vorkommt, welche sonst durchaus mitleidsfähig: sie und das Mitleid setzen ja beide eine kräftig wirkende Vor-

---

1) Noch ein Grund hiervon ist dieser, dass die Furcht ein sehr allgemein geteiltes, nicht verurteiltes und nicht direkt schädliches Gefühl ist, was von dem Streben nach Machtsäusserung z. B. nicht gesagt werden kann.

2) Montaigne behauptet denn auch nicht nur, dass „la couardise est mère de la cruauté", sondern auch dass sie meist von „mollesse féminine" begleitet sei. „Essais" (1886) III: S. 35. Charron ist selbstverständlich mit ihm einverstanden („la cruauté vient et est fille de la couardise", „les cruels, aspres et malicieux sont lasches et poltrons"). „De la Sagesse" (1662); S. 153, 154. Ferrero sagt categorisch: die weibliche Grausamkeit „nasce dalla debolezza della donna: la crudeltà è la forma di reazione, contro le resistenze e gli ostacoli della vita, di un essere debole." „La crudeltà e la pietà nella femmina e nella donna" in „Archivio di Psichiatria, Scienze Penali ed Antropologia Criminale" XII (1891): S. 405. Er geht aber wohl etwas weit, wenn er (S. 406) die Grausamkeit der Kinder auch bloss hierauf zuruckführt: quälen sie doch auch ganz kleine Tierchen wie Fliegen, die sie wahrlich nicht fürchten, und sind junge Knaben, auch wenn sie mehr als kühn heissen dürfen, auch grösseren Tieren gegenüber öfter grausam.

stellung des fremden Leides durch Suggestion voraus; nur dass der Mitleidige diese Suggestion von fremden Schmerzensäusserungen erhält: beide aber stellen sich leicht Schmerz und Pein vor. Deshalb sind die Grausamen aus Furcht auch leicht sehr mitleidig — hinterher. Die Mitleidslosen aus seelischer Dummpfheit, aus Mangel an Phantasie sind nicht leicht grausam aus Furcht; wohl aber ist keine Gemütsbewegung so geeignet alles seelische Leben und damit jede Regung von Mitleid zu lähmen als gerade die Furcht; der Furchtsame weiss nicht länger, dass der Andere leidet, seine Reception ist zu concentrirt und verengt. Man kann die Furcht als eine der ergiebigsten Quellen der uneigentlichen oder negativen Grausamkeit betrachten, doch fast immer nur der vorübergehenden.

---

§ 8. *Die sechste Hypothese. Die Grausamkeit ein schlechterdings unerklärbares, irreductibles Gefühl.*

Bradley behauptet zwar, die Grausamkeit könne keine primäre Thatsache sein, weil sie in Widerspruch ist mit den Gesetzen, welche Sympathie zur Folge haben müssen, also mit den Gesetzen unseres Seelenlebens [1]), doch wird sie von zu guten Forschern als eine solche dämonische, primäre Erscheinung betrachtet, dass wir nicht verpflichtet sein sollten, auch diese Auffassung einer näheren Untersuchung zu unterwerfen. Diese bildet auch so zu sagen die Probe unserer vorgehenden Forschungen, denn, so wie in der Chemie ob irgend ein Stoff ein Element sei nur durch negative Schlüsse bestimmt wird, so kann auch in der Psychologie nur dann ein Bewusstseinszustand als primär oder elementär betrachtet werden, wenn alle Versuche zur Analyse misslingen.

Weil nun aber Keiner leugnen wird, dass die in den obigen Paragrafen aufgedeckten Factoren zur Entstehung gewisser Arten

---

1) L. c. „Mind" VIII: S. 416.

von Grausamkeit beitragen, so ist die zweifelnde Frage diese, ob denn doch noch kein unterklärter Rest zurückbliebe, ob diese Factoren nicht alle blos Scheinformen der Grausamkeit verursachen, während die echte, rechte in der Weise nicht verantwortet werden könne. Der beste Wortführer dieser Ansicht ist entschieden Bain [1]). Ich werde einige seiner betreffenden Sätze nachschreiben, damit sie ihren vollen Eindruck machen. „I hold that malevolence is intrinsically one of our intensest pleasures, and only extrinsically and incidentely painful." „If there were no intrinsic delight in giving pain, retaliation, like punishment, would be remedial and nothing more. But as there are tyrants in the family, the school, the shop, the state, who are overjoyed when anyone commits a fault, so there is a satisfaction in being angry, far beyond the necessities of selfprotection." Das beste Beispiel dieser primären Grausamkeit findet Bain in der grausamen Freude, womit ein Kritiker einen empfindlichen Dichter quält. „There is not the intellectual defect of being unable to conceive the pain inflicted; there is not necessarily rivalry of interest, or injury to be avenged; there need not be even personal antipathy or dislike. No doubt the presence of any of these causes would increase the pleasure; yet it is there, independent of them all. Well, then, let us interpret the situation. An intellectual man, in a civilised community, after ages of endeavour to improve our human sympathies finds positive pleasure, of considerable amount, in inflicting the keenest anguish upon another intellectual man, with whom he has no quarrel

1) Auch Charron meint, dass „(la cruauté) vient aussi de malignité interne d'ame, qui se plaist et delecte au mal d'autruy, monstres, comme Caligula." L. c.: S. 154, 43. Ebenso scheint Shaftesbury die Grausamkeit als dämonisch zu betrachten: „To see the sufferance of an enemy with cruel delight, may proceed from the height of anger, revenge, fear and other extended self-passions: but to delight in the torture and pain of other creatures indifferently, natives or foreigners, of our own, or of another species, kindred or no kindred, known or unknown; to feed, as it were, on death and be entertained with dying agonys; this has nothing in it accountable in the way of self-interest or private good above mentioned, but is wholly and absolutely unnatural, as it is horrid and miserable." „Characteristicks" (1758) II: S. 107.

whatever; his pleasure being great, because he knows that the sufferer feels acutely. And so frequent is this occurrence, that it is a type, and not simply a solitary case. The interpretation is not yet complete. The critic addresses thousands of readers, whose pleasures he is catering for; a large mass of those readers also enjoy the poets torments, being equally free from any cause of quarrel with the victim. If this is not the pleasure of malevolence pure and simple, I am at a loss to know what to call it. The poet may be a bad poet, but any mischief that his badness might cause is easily warded off. But he is not supposed to be bad; his only crime is to be sensitive" [1]).

Es ist merkwürdig, dass Bain nur da die Erklärung dieser Erscheinung gesucht hat wo sie kein Sachkundiger suchen würde, und gar nicht gedacht hat an das was offen vor der Hand lag. Ein Augenblick der Selbstbeobachtung beim betreffenden Experimente oder ein einziges tactvolles Gespräch mit einem „strengen Kritiker" hätte ihn belehren können. Das Geheimniss dieser ganzen intensiven Freude steckt wohl zum übergrossen Teile in der raffinirten, sich ihnen meistens unbewusst überall einschleichenden Eitelkeit dieser boshaften Kritiker und ihres Publikums. Man freut sich durch seine Verurteilung des Gedichtes einen feineren, höheren Geschmack zu beurkunden, was den unselbständig aesthetischen Leuten unendlich viel wert ist, der Kritiker selbst geniesst von der Pfiffigkeit, womit er die schwachen Stellen des Dichters bloslegt, die Ahnung von jedem höheren Grad von Schmerz und Weh den er ihm bereitet, steigert nur sein entzücktes Machtsbewusstsein und das Gefühl der wohligen Sicherheit: welch eine Fülle von Befriedigung für den feigen, eitlen Menschen, welcher doch in diesen Eigenschaften nur um ein ganz kleines Bischen das übliche Niveau zu übersteigen braucht, denn das Publikum geniesst mehr oder weniger (je nach dem persönlichen Karakter oder besonderen Gründen des Wohl- oder Übelwollens dem Dichter gegenüber) mit ihm, was gar nichts sonderbares an sich hat: so viel Phantasie hat man schon; man

---

1) Bain: „On some points in Ethics", „Mind" (1883) S. 61—64.

denke blos daran, wie wir ebenso intensiv die Erzählungen von fremden Rauschlustbarkeiten begierig anhören oder welche intensive lüsterne Freude uns der Bericht von fremder Wollust macht [1]).

Von den anderen Beispielen Bain's gilt dasselbe. In einem anderen Aufsatze sagt Bain: „the self-assertor (grasping at every thing within reach) is of course pleased at any suffering that attests the success of his nefarious designs. He would not, as a matter of course, enjoy the suffering of parties entirely unconnected with his schemes. He would have, in the first instance, to take a very broad view of his position. Knowing that in asserting himself by injustice and crime, he becomes the enemy of the human kind, he might come to feel that no man was entirely indifferent to him; that the suffering of others, whoever they might be, was in the line of his advantage. Nay more, he might consider that his position required him to cherish the taste for suffering to the uttermost corners of sentient life; so that the torture of the most insignificant insect would come within the scope of his delight. In short he must first become a devil, in order to attain the pure pleasure of malevolence through the medium of self-assertion" [2]). Die Logik dieser ganzen Argumentation fasse ich nicht recht; der grosse Fehler ist der, dass vorausgesetzt wird, das man seine Macht nur zeigen will an bestimmten Objekten, welche in unseren Plänen passen; aber woher diese Voraussetzung? Sie ist völlig grundlos; das Bestreben die Kraft, die Hoheit, die Macht der eigenen Person zu erhöhen, zu äussern, zu zeigen und intensiv zu fühlen schliesst kein Mittel aus, Alles, auch das Geringste, bildet ihr willkommne Veranlassung.

Bain citirt weiter eine schaurige Geschichte von sibirischen Knaben, welche einen Hund an den Hinterbeinen über einem Feuer gehängt langsam brieten und sich in seinen Todesqualen belustigten. Die Eltern stützten sie hierin wider die Vorwürfe

1) Ausserdem wird die strenge Kritik manchmal als eine Art Rache für das beleidigte aesthetische Zartgefühl oder für den Verstoss wider die vom Kritiker vorgezogene Theorie zu betrachten sein; Mancher ist hierin empfindlicher als Bain möglich zu erachten scheint.

2) Bain l. c. in „Mind" (1883): S. 566.

eines Reisenden. Bain fügt hinzu: „The delight of the boys was genuine and intense; it could in no sense be referred to vindictiveness. It might be called love of power, but the direction taken by the sentiment would seem to show more than the pleasure of mere power. It was not necessary for self-assertion; the dog was wholly incapable of contesting any claims or privileges that the boys might be supposed to be vindicating," Erstaunlicherweise sagt Bain weiter: „the traveller's remark as to the undeveloped sympathies of the population towards animals is the one in point. The delight in suffering is apparently natural and primitive. It comes into conflict with our sympathies such as they may happen to be; so far as these reach, it undergoes restraint; beyond their range it manifests itself in purity" [1]).

Mir scheint es gerade die Hauptsache zu sein, dass die Völker, zu welchen die betreffenden Knaben gehörten, kein Mitleid, kein Verständniss für tierische Leiden haben; sie sind also vor der Hand negativ grausam. Aber wenn also keine Spur von Mitleid sich zeigen könnte, wie leicht wird es dann ihre Freude am Leide des Tieres aus dem grossen, obwohl kindischen Vergnügen an den Zuckungen, dem Winseln und Heulen des Tieres zu erklären, welches noch durch das immerhin angenehme Bewusstsein so mal recht frei über ein lebendes Geschöpf verfügen zu können gewürzt wurde. Ist die Freude solcher Leute an den dummen Sprüngen eines Hanswursten, der Carnavalsmasken, nicht auch, uns unbegreiflich, lebhaft? Glaubt Bain, dass das völlig stille Leiden ihnen eben solchen Genuss gemacht hätte? Der Einwurf der Eltern braucht blos auf negativer Grausamkeit mit Selbstgefühl zu beruhen.

Wenn Bain meint, dass das „excitement", welches Vergnügen findet im Belästigen Anderer, schon „malignity" voraussetze, so macht er meiner Meinung nach einen Fehler. Erstens wird diese Weise des „excitement" öfter zufällig sein, ebenso oft wird in unschuldigen Handlungen Aufregung gefunden: man folge nur einer Bande Strassenbuben; nur die Rücksicht, das Mitleid fehlen.

---

1) Bain l. c.: „Mind" (1883): S. 567, 568.

Zweitens sind diese Handlungen um vieles aufregender als die ihnen möglichen unschuldigen. Und endlich vergisst Bain völlig die betreffenden Karaktere in Betracht zu ziehen.

Und dies ist in allen diesen Fragen sein Hauptfehler. Bain denkt sich immer einen abstracten Durchschnittsmenschen, einen kühlen Philosophen. Und doch sind alle diese Erscheinungen nicht Ausflüsse abstracter Eigenschaften, sondern bestimmter Kategorien von Karakteren, in welchen blos gewisse Eigenschaften vorherrschen. Man meide doch den Fehler, um zu untersuchen ob irgend welche Eigenschaft eine gewisse Folge haben könnte, zu fragen ob dies bei uns der Fall sein könne: es hängt dies ja völlig von dem betreffenden Karakter ab. Ein weiterer, sich hier zeigender Fehler Bain's ist, dass er anzunehmen scheint, dass alle Gefühle besonders standhaft sind, immerfort verbleiben, während doch jede Selbstbeobachtung, jede oberflächliche Menschenkenntniss lehrt, dass fast alle Gefühle und Gemütszustände in fast allen Menschen und fast immer mehr weniger schnell vorübergehen: sie kommen schnell auf, haben einige wenige praktische Folgen, und vergehen wieder; in dem längern oder kürzern Haften sowie in der Intensität und in der Häufigkeit des Aufkommens äussert sich dann die Eigentümlichkeit des Karakters. Eine solche absolute, systematische, unablässige Grausamkeit, wie er zu erklären versucht, giebt es meiner vorläufigen Überzeugung nach blos in der dichterischen Phantasie.

Endlich müssen wir hier noch Bain's letzten und in seiner Meinung schwersten Argumentes gedenken. „If we can take delight in the mere recital of gratuitous sufferings, with only an insignificant pretext, what inference can be drawn but that suffering fascinates, that is, pleases us? All the other explanations — Power, Self-assertion, Love of Excitement — melt away in the presence of mere imaginery forms of infliction" [1]).

Erstens hat Bain unter den zurückgewiesenen Factoren der Grausamkeit die Erhöhung des eigenen Genusses durch den Gegensatz mit dem fremden Leiden, und die Befreiung von der

1) Bain l. c.: S. 572.

Furcht vergessen. Zweitens schätzt er unsere Fähigkeit durch blosse Erzählungen ergriffen zu werden viel zu gering; es macht für phantasiereiche Leute gar wenig aus; direkte Empfindung und nachempfundene können bei diesen gleich mächtig wirken; die Suggestion ersetzt mitunter alle eigene Erfahrung. Und ausserdem welchen Einfluss kann die Thatsache, dass erzähltes fremdes Leiden uns fesselt, auf die Erklärung haben? Muss die weibliche Liebe zum Schmuck ein einfaches, unerklärliches Gefühl heissen, weil viele Frauen in der Erzählung von prächtigen Kleidern und Juwelen so recht innig schwelgen können?

Dass die „malevolence" ein gar weites Gebiet hat und in Vielem steckt, wo sie gewöhnlich nicht gesucht wird, davon bin ich mit Bain durchaus überzeugt, doch auch dies bedeutet weiter nichts: sie kommt hierin wohl nie der Eitelkeit gleich, die ganz erstaunlich weit reicht, und doch gewiss eine zusammengestellte Erscheinung bildet.

Und dennoch kann es öfter einen Augenblick scheinen, alsob unsere Erklärungen nicht ganz die zu erklärenden Erscheinungen deckten, alsob die Genüsse durch Machtäusserung u. s. w. erlangt doch nicht genau dasselbe wären als die welche eine grausame Handlung schenkt. Ich glaube, dass dieser eigentümliche Zweifel, welchen ich mitunter auch selbst verspüre, vier Ursachen hat.

Erstens ist es eine allgemein bekannte Thatsache, dass jedes analysirte Gefühl einen anderen Eindruck mache als vor der Analyse: man nehme die Liebe, den Stolz, den Geiz, die Vaterlandsliebe oder welches man sonst wünscht. Dies rührt wohl zum Teil daher, dass die Analyse eine solche Kühle hervorbringt, dass das erinnerte Gefühl mit der Lebenswärme als etwas ganz anderes erscheint. Ein anderer dies beeinflüssender Umstand ist wohl, dass allerdings die Thatsache der Complicirtheit, die Verknüpfung verschiedener Gefühle zu einem ein anderes Gefühlsresultat hat als die zusammensetzenden Factoren einzeln empfunden. Nur die Gewöhnung an derartige psychologische Summirungen oder Dividirungen kann diesen Eindruck allmählig verändern. Die Kunst psychologische Experimente anzustellen ist nun einmal nicht angeboren, obwohl man dies leider zu meinen scheint.

Noch auf einen anderen Umstand müssen wir aufmerksam machen, der dazu beiträgt, dass wir in der Grausamkeit noch etwas Anderes zu fühlen vermeinen als unsere Analyse aufdeckte. Das Machtgefühl, welches ich unter solchen Bedingungen habe, dass Grausamkeit resultirt, zeigt in der Erinnerung ganz andere Bilder als dasjenige, welche ich z. B. bei der Überwindung physischer Schwierigkeiten hatte; diese verschiedenen Objecte, an welche die selben Gefühle sich knüpften, geben diesen auch einen Schein von Verschiedenheit; und wenn nun vollends immer auf der einen Seite Machtgefühle mit dem Erinnerungsbilde von fremden Leiden mit auf der anderen Seite Machtgefühlen mit den verschiedensten, doch hiervon stets ganz verschiedenen Erinnerungsbildern verglichen werden, so macht dies dem ungeübten, und erst recht dem bevorurteilten Experimentator gar leicht den Eindruck, alsob das erstere Machtgefühl an sich etwas von den anderen Verschiedenes wäre. Dass die hier gemeinten Vorurteile noch immer existiren, wird Keiner ableugnen; die Theologie hat so lange solche Seelenzustände zu selbständigen Einheiten zu machen versucht: Übelwollen musste ja ein Grundzug unserer Seele sein; von wie vielen wird in der principiellen, irreductiblen Trennung zwischen Gut und Böse noch immer die unumgängliche Bedingung alles ethischen Lebens gesehen; Andere lieben es die complexesten Gefühle als einfache, dämonische zu betrachten, z. B. die Liebe: die psychologische Analyse widert ihnen an wie noch gar vielen Leuten die Anatomie. Kein Wunder, dass alle diese, und wie Manche gehören unbewusst oder zum Teil noch zu ihnen, sich gegen jede gegebene Analyse sträuben, und deshalb auch mit keiner zufrieden sind.

Von grosser Bedeutung ist auch, dass man, wenn man sich selbst nicht fortwährend analytisch betrachtet, gar nicht fasst, wie unbedeutende, kleinliche Vorgänge sich fortwährend in unserer Seele, wenn auch halb unbewusst, abspielen. Mein Hund, den ich herzlich gern habe, springt lustig vor mir her, ein kleines Vergehen macht er, und streng, hart schreie ich ihm zu oder versetze ihm sogar einen Schlag, er schleicht gedrückt, mit dem Schwanz zwischen den Beinen fort; ich aber fühle mich jetzt so

recht sein Herr, sein Meister, *ich* kann ihn kriechen machen, — dasselbe Gefühl als das scheinbar nur ganz andere, das mich ihn gleich wieder streicheln, lustig zurufen heisst, damit er fröhlich hüpfend fortschnelle, und ich mich wiederum Meister, mächtig fühle. Eine kleine, aber darum nicht verschmähte Befriedigung meiner Eitelkeit, meines Machtbewusstseins, also meines Lebensmuts, meiner Zukunftszuversicht — ähnlich wie das „wie sitzt deine Weste hübsch glatt" meiner Frau mir auch ein, wenn auch noch kleineres Anflüglein von Freude gewährt; der Schmerz des Tieres, wenn nicht gross, wird eben nur sehr wenig empfunden, aber immerhin genug um mich bald wieder gütig zu ihm zu machen. Man falle nicht über die Kleinlichkeit: wie ungeheuer anders würden wir aussehen, wenn es „photographies instantanées" von allen unseren Seelenzuständen gäbe! Ehrliche und zur vollen Ehrlichkeit genügsam ausführliche Confessionen giebt es nicht; der einzige, ausführlich Ehrliche würde sich auch gar zu verrückt seltsam, zu garstig ausnehmen; im Leben betragen wir uns modellgemäss, schablonenhaft; wir sind zurechtgestutzt oder leben irgend ein wenn auch unschönes Ideal.

Es scheint dem mit Conventionen und Traditionen angefüllten Menschen zusprechender derartige hässliche, kleinliche Befriedigungen einer unerklärlichen, dämonischen Grausamkeit zuzuschreiben als sie aus den Constellationen seiner gewöhnlichen Eigenschaften hervorgehend anzuerkennen.

Der Hauptgrund der dämonischen Auffassung Bain's ist aber wohl der, dass er die Sache keinen Augenblick karakterologisch betrachtet. Er spricht immer von einem Menschen überhaupt, der sogar noch ziemlich viel von einem Philosophen weg hat, ja wenn er über die Grausamkeit der siberischen Jungen spricht, denkt er sich keinen Augenblick in die Geistesverfassung solcher Individuen hinein. Und doch ist es klar, dass nie das Machtgefühl oder die Kontrasterhöhung, oder die Furchtbefreiung oder die Gemütserregung an sich zur Grausamkeit führen oder den Genuss der Grausamkeit schenken können, da sie ja an sich nicht einmal bestehen können: sie kommen nur in bestimmter Intensität in bestimmter augenblicklicher Mischung mit anderen Gefühlen in

bestimmten Karakteren vor, und da werden sie, wie wir oben nachwiesen, unfehlbar diese Bestrebungen, Thaten und Genüsse, welche wir grausam nennen, hervorbringen.

Wie wir beiläufig bemerkten, gelten alle Beschwerden Bain's und überhaupt alle die Argumente für die Irreductabitität der Grausamkeit in demselben Maasse für alle anderen complexen Gefühle. Sollten wir sie alle als einfache, absolute, der Analyse principiell verschlossene betrachten? Die ganze gefühls-psychologische Forschung ist im Widerspruch hiermit, ja alle die Resultate moderner psychologischer und psychophysischer Forschung überhaupt.

Unser Schluss ist also, dass es keine genügenden Gründe giebt, die Grausamkeit als elementare Eigenschaft zu betrachten [1].

Hiermit wäre also unsere Untersuchung dieses Gegenstandes abgeschlossen.

---

1) Auch Oelzelt-Newin hat nach meiner Überzeugung in seinem hochinteressanten Buch (Über Sittliche Dispositionen", 1892: S. 46—63) seine These,dass die Freude am Leide Anderer eine letzte, ganz unanalysierbare Thatsache sei, nicht befriedigend erwiesen. Ihre Elemente sind angeboren und deshalb giebt es eine angeborene Disposition zu ihr, doch ist sie keineswegs unanalysierbar, was auch nicht von der Evolutionshypothese gefordert wird. Leider lernte ich das Buch Oelzelt-Newin's zu spät kennen.

ZWEITER ABSCHNITT.

Die Rache.

---

§ 1. *Die Erklärung der Rache aus dem Genusse der Grausamkeit.*

Die erstere Frage, deren Beantwortung wir uns S. 6 zur Aufgabe stellten, haben wir also in sofern beantwortet, dass wir die Gründe des Genusses der Grausamkeit aufdeckten und zeigten, dass dieser Genuss unter Umständen allerdings ein sehr beträchlicher, ja ein berauschender sein kann.

Die Leidzufügung, in welcher die Rache besteht, wird also einen Genuss schenken. Jetzt aber fragen wir: kann der Genuss der Rache und damit das Streben nach ihr durch diesen Genuss der Grausamkeit in seiner Art und Intensität erklärt werden? Hierbei würde es noch zwei Möglichkeiten geben: *a.* der Genuss der Grausamkeit höbe qua Genuss den Schmerz qua talis der erlittenen Beeinträchtigung auf, was allgemein psychologisch gesprochen nicht unmöglich wäre; *b.* die specifischen Schmerzen durch die Beeinträchtigung erlitten (nicht die objectiven Schaden) werden durch die correspondirenden Freuden der rächenden Leidzufügung (ebenso nicht durch die materiellen Vorteile), wie unsere Analyse sie aufdeckte, wett gemacht.

Wir werden jetzt beide Hypothesen gesondert untersuchen, doch sind wir genötigt noch einige Bemerkungen vorauszuschicken,

welche zum rechten Verständniss alles Folgenden nun einmal unentbehrlich sind.

Die Rache wie wir sie kennen ist fast immer wider die Person, welche die Ursache unseres Leides war, gerichtet; wir rächen uns am Schuldigen oder an dem für schuldig Erachteten, wenn auch die Schuld öfter gar weit ausgedehnt wird. Es ist dies aber durchaus keine essentielle Eigenschaft der Rache. Psychologisch besteht die Rache anfangs nur darin, dass die unangenehmen Gefühle des Beeinträchtigtseins durch die angenehmen des Beeinträchtigens aufgehoben werden. Die Richtung kommt hinzu. Auch in unserer jetzigen Gesellschaft sind durchaus nicht alle Racheakte gerichtet, wie wir es kurz nennen wollen. Sie sind es nicht, wenn der Urheber unseres Leids keine bestimmte Person, wenn er unbekannt oder unserer Rache unerreichbar ist. Die Beispiele sind allbekannt. Wer von seinem Vorgesetzten einen Verweis bekommen hat oder wer spürt, dass er in seinem Geschäft zurückgeht, lässt die bose Laune an seine Untergebenen oder an einen Hund aus; der Schriftsteller welcher fühlt dass seine Werke nicht länger gelesen werden, schreibt giftige Kritiken wider die neue Richtung; u. s. w. Alle diese Beispielen, welche doch entschieden der Rache, d. h. dem Aufheben des erlittenen Schmerzes durch Zufügung eines anderen, zugehören, zeigen deutlich dass die Richtung etwas nicht essentielles, sondern etwas Hinzugekommenes, allerdings sehr Bedeutendes ist. Wir werden an seiner Stelle untersuchen welchen Ursachen sie zugeschrieben werden muss. Jetzt können wir ohne Weiteres die Untersuchung unserer ersten Hypothese anfangen.

A. Lässt sich die Rache dadurch erklären, dass der Genuss als solcher im Allgemeinen, welchen die Grausamkeit, die Leidzufügung schenkt, den Schmerz der Beeinträchtigung verscheucht? Die Rache wäre dann also blos ein Beispiel davon, wie Schmerz durch Freude verjagt wird. Ist das Letztere wirklich ein Gesetz? Lassen sich alle wahrgenommenen Thatsachen der Rache hierdurch erklären?

Dass Schmerz durch Freude aufgehoben wird, ist teilweise jedenfalls wahr. Jeder weiss aus eigener Erfahrung, dass die

meisten traurigen Stimmungen einem wirklich angenehmen Eindrucke weichen. Über den Sieger vergessen wir den Besiegten. Gerade weil vorausgehender Schmerz der Freude grösseres Leben verleibt, wird er leicht ganz ausser Acht gelassen" [1]). Die erste Bedingung wäre also erfüllt; bald werden wir aber sehen, dass dies doch nicht ganz der Fall ist.

Unsere zweite Voraussetzung, dass die Leidzufügung Genuss gebe, wird aber nur dann erfüllt sein, wenn die betreffende Person grausam ist. Es wäre dies aber ein „Truism". Also die Rache, die Leidzufügung an den Verletzer, wäre für den Grausamen jedenfalls ein Mittel seines Schmerzes entledigt zu werden. Die Rache bringt ihn an und für sich als Leidzufügung in einen genussvollen Zustand. Ob aber der frühere Affekt hierdurch ganz in ihm verschwunden ist? Ob die Vorstellungen mit diesen Schmerzen verknüpft nicht wieder auftauchen werden, nachdem der Genuss der Grausamkeit vorbei? Sie sind ja durch den neuen Akt der Leidzufügung nicht ausgelöscht, weil die diesen begleitenden Vorstellungen ex hypothesi völlig unbestimmt, ohne Beziehung zu jenen waren. Die nicht aufgehobenen Vorstellungen werden aber die früheren Schmerzen wieder aufleben lassen, sobald nur das Gemüt frei ist. Die Leidzufügung ist also für den Grausamen ganz geeignet im ersten Momente durch heftigen Genuss den heftigen Schmerz zu verscheuchen, doch auf die Dauer nicht, weil die Gründe des Verletzungsschmerzes nicht durch sie aufgehoben werden. Aber es giebt hier sogar noch eine Frage. Zwar ist beim Grausamen der Genuss der Leidzufügung als solcher geeignet den Schmerz der Verletzung zu vertreiben, doch warum nur dieser, warum greift der Grausame gerade zu diesem Mittel, giebt es auch für ihn nicht andere, wenigstens gleich geeignete Mittel hierzu. Auch ein Grausamer d. h. Einer dem Grausamkeit, Leidzufügung Genuss machen kann, sucht doch nicht immer und zu jeder Zeit seinen Genuss hierin. Welchen besonderen Grund hat er denn gerade jetzt dieses Mittel zu wählen? Und sogar wenn zu jeder Zeit ihm Grausamkeit Genuss

1) Höffding l. c.: S. 350.

gewähren kann, so braucht er doch immer irgend eine, wenn auch geringe, Veranlassung. Eine solche muss es also auch jetzt geben. Warum sucht der Grausame, wenn er verletzt wurde und hiervon Schmerz fühlt, eine Ersatzfreude gerade in einer Grausamkeit, in einer Leidzufügung? An sich wäre doch irgend ein anderer Genuss ebenso geeignet.

Beim nicht eigentlich Grausamen wäre die Sache noch auffallender. Ein solcher hat im Allgemeinen, ohne besondere Veranlassung keine Freude am Leidzufügen. Gelegentlich der Rache hat er sie. Was bildet hier die Veranlassung? was macht ihn jetzt grausam? Warum vertreibt er wenigstens den Schmerz nicht durch irgend einen anderen Genuss ohne Anderen Weh zu thun? Wir sahen im Anfang unserer Untersuchung, dass das Letztere möglich sei, aber warum geschicht es denn nicht immer? Wir werden bald sehen, dass die Ursache hiervon nicht allein im Karakter des Verletzten zu finden ist, obwohl dies wie immer einen Umstand von der grössten Bedeutung ausmacht: aber derselbe Knabe, welcher sich grossmütig rächt, wird in einem anderen Falle zweifelsohne auf eigentliche, verletzende Rache sinnen.

Vergegenwärtigen wir uns den Seelenvorgang so genau als nur möglich. Wir werden von einer uns unbekannten oder schon antipathischen Person schwer verletzt. Die erste, augenblickliche Folge hiervon ist, dass wir diese Person hassen. Ist der Verletzer uns aber bekannt und eine geliebte oder sehr sympathische Person, so wird leicht die uneigentliche Rache (durch eine generöse That) stattfinden, wie wir oben entdeckten, nur dass die Verletzung auf einmal diesem Verhältnisse ein Ende machen kann, wodurch denn ebenso Hass entstehen könnte. Was ist dieser Hass und was ist seine Wirkung? Hass ist die psychische Erscheinung der Verknüpfung unangenehmer Associationen an irgend ein Objekt, welche in ihrer klaren Frische eine gewisse Aktualität behalten, ja eine Art Furcht und damit das Begehren nach Abwehr und Verteidigung einflössen, wie sie auch immer aus der Befürchtung eines Angriffs, einer gewissen, ständigen Gefahrmöglichkeit hervorgingen; das Letztere bildet den Unterschied zwischen dem Hasse und der blossen Antipa-

thie [1]). Vorübergehend kann zwar das Gefühl des Hasses durch eine That der Grausamkeit verjagt werden, doch nicht auf die Dauer; es kann durch sie nicht aufgehoben werden. Aus unserer Beschreibung des Hasses geht schon hervor, dass derselbe an sich nicht den Genuss der Grausamkeit erzeugen kann. Wir streben aber nach Aufhebung seines peinlichen Gefühles, und zwar nach der möglichst gründlichen, welche einzig erreichbar ist durch Entfernung aller derjenigen specifischen unangenehmen Gefühle, welche der Hassende empfindet. Hass erzeugt nicht Grausamkeit an sich [2]), sondern das Verlangen nach der Entfernung seines Grundes, der verschiedenen unangenehmen Gefühle, welche ihn verursachten.

Wir schliessen also, dass weder beim Grausamen noch beim gewöhnlichen Menschen ein Akt der Grausamkeit an sich zur Rache genüge, oder, was dasselbe ist, dass der Genuss der Befriedigung der Rache nicht aus dem Genusse der Grausamkeit an sich erklärt werden könne. Hiermit haben wir unsere Hypothese A abgewiesen, und wurde uns die Richtigkeit der B vorläufig wahrscheinlich. Untersuchen wir sie jetzt näher.

B. Die Verletzung kann ein Gefühl der Erniedrigung, der Schwäche, der Machtlosigkeit, der Furcht zurückgelassen haben oder aber man fühlt sich durch den Gegensatz mit der so deutlich offenbarten fremden Übermacht doppelt schwach und unglücklich. Selbstverständlich strebt man danach dieser unangenehmen Gefühle möglichst dauerhaft los zu werden. Es kann dies nur dadurch geschehen, dass sie in ihren geraden Gegensatz verkehrt werden [3]).

---

1) Bain sagt: „Hatred is another name for malevolent emotion. We recognise under this title a permanent *affection* grounded on the irascible, as love is on tenderness. The sense of some one wrong never satisfied, the recognition of a standing disposition to cause harm, an obstructive position maintained, are among the ordinary causes of hatred." E. a. W.: S. 139.

2) Nach Carus („Psyche" 1851: S. 353), welcher aber überhaupt viel zu sehr nur an eine Art abstracte Normalseele denkt, kann der Hass „nur einer sehr niedrigen Abart der Freude, der Schadenfreude, nahestehen." Guyau (l. c. S 169): Hass ist das Gefühl, dass der Betreffende uns immer gefährlich sein wird: deshalb ist er in primitiven Zuständen sehr nützlich.

3) Besonders deutlich in Bonbonnel's, des berühmten Tigerjägers, Rachsucht im Kampfe auf Leben und Tod mit einem Tiger. Guyau l. c. S. 210.

Unsere Analyse der Grausamkeit zeigte uns aber, dass sie dem empfänglichen Karakter alle die den eben genannten entgegengesetzten Gefühle erzeugt. Insofern ist nichts so geeignet wie die Grausamkeit, die Leidzufügung, um den ganzen Schmerz der Verletzung, soweit dieser sich auf den Verletzer bezieht, auf zu heben [1]).

Doch stehen wir hier wieder vor elnem neuen Probleme. Nur der empfängliche Karakter kennt die Genüsse verschiedener Art der Grausamkeit, und wir sahen, dass mehrere Bedingungen erfüllt sein müssten, damit ein Karakter hierfür empfänglich sei. Trägt nun aber die Verletzung und ihr Schmerz dazu bei irgend einen Karakter für diese Freuden zugänglich, mit anderen Worten im speciellen Falle grausam zu machen? Es liegt vor der Hand ohne Weiteres zu behaupten, dass der Schmerz der Verletzung und der dadurch entstandene Hass per se grausam machen müssen. Wir wollen aber genau untersuchen, ob und inwieweit dies wirklich der Fall sei.

Jeder aktuelle Schmerz macht unempfindlich für fremdes Leiden: — es lässt sich dies täglich wahrnehmen und die Begründung ist nicht schwer. Das eigene schmerzliche Gefühl füllt die Seele aus und lässt keine Aufmerksamkeit auf Anderer, ähnliche Gefühle, eher für Anderer entgegengesetzte Gefühle und deren Äusserungen, nach den Gesetzen der Wahrnehmung, zu; es muss dann aber notwendig die Kontrastwirkung eintreten: unser Schmerz wird vertieft durch das Bewusstsein des fremden Glückes; dieser Vermehrung unseres Schmerzes los zu werden, sind wir notwendig bestrebt; diese umgekehrte Schadenfreude verwandelt sich aber bald in eine gerade. Die Verletzung macht uns also im betreffenden Falle unempfindlich, also negativ, uneigentlich grausam, und dazu der Schadenfreude, d. h. der Grausamkeit durch Kontrastwirkung, gar sehr zugänglich. Wie

1) Die Rache wünscht öfter blos den Schmerz des Gegners, welcher die Aufhebung seiner Überlegenheit bezeugt, z. B. dass unser scharfer Kritiker mal eine Dummheit sagt, und gar nicht dass er Zahnschmerzen bekommt. Leslie Stephen l. c.: S. 233, 234. Es ist dies aber gar nicht immer der Fall, die Rachsucht kann sich verbreiten; dies verursacht der Hass.

wir aber oben sahen, ist das Mitleid gerade dasjenige, was die Grausamkeit aus anderer Quelle am meisten zurückhält, ihre Abschwächung resp. Aufhebung ist dementsprechend folgenschwer.

Die Karaktereigenschaften, welche wir oben als die Bedingungen der positiven Grausamkeit nachwiesen (S. 31, 42) kommen ausserordentlich viel und sogar vereint vor, wie wir denn auch fast alle Menschen unserer Umgebung irgend einer Art der Grausamkeit fähig sehen, wenn wir nur ein bischen genau hinblicken [1]; was sie zurückhält von den gröberen psychischen Grausamkeiten ist, neben dem Gewissen (im Rée'schen Sinne [2]), der Anstand, die egoistische Überlegung, das Strafgesetz u. s. w., vor allem das Mitleid. Fällt dieses also fort, so darf man auch positive Grausamkeiten erwarten.

Die Folgen des Hasses durch die Verletzung entstanden sind also: der Wegfall der Sympathie, hierdurch entfesselte positive Grausamkeits-Tendenz, und das Bedürfniss das fremde Glück nicht in so grellem Gegensatze zum eigenen Unglück zu sehen, dementsprechend das Gelüste jenes Glück zu vermindern, was unmerklich zum Bestreben das eigene Glück durch Verursachung fremden Unglückes (positive, aktive Schadenfreude) zu heben hinüberführt.

Das jetzt erreichte Resultat ist also, dass der Hass aus der Verletzung in hohem Grade zur Grausamkeit disponirt [3]; und wenn einmal die letztere möglich wird, muss auch ihr Genuss empfunden werden: dieser aber hebt die entsprechenden Schmerzen der Verletzung auf. Das heisst, nicht alsob ein einziger Akt der Grausamkeit ohne Weiteres allen Schmerz der Beleidigung verschwinden machte, sondern jede Grausamkeit, jede That der Rache somit macht die Seele gerade denjenigen Genuss lebhaft empfinden, welcher durch die Verletzung ihr genommen, ja in sein Gegenteil verkehrt worden war.

---

1) Azam („Le Caractère dans la Santé et dans la Maladie," 1887, S. 97) meint optimistisch: „le caractère vindicatif n'est pas propre à l'homme."

2) „Die Entstehung des Gewissens" (1885): S. 211 seq.

3) Leslie Stephen l. c.: S. 235.

Eine natürliche Folge des jetzt Dargestellten ist, dass die Arten der Verletzung und die Arten der rächenden Grausamkeit einander entsprechen: wenn die Verletzung vor Allem erniedrigte, wird die Rachethat besonders zur Erhöhung des Selbstgefühls dienlich sein; wurde uns Furcht eingeflösst, so wird die Rache diese principiell aufzuheben versuchen. Die äusseren Handlungen der Rache werden demnach verschiedene sein und verschiedene Resultaten bezwecken: Erniedrigung, Schädigung, Unschädlichmachung resp. Vernichtung.

Es wird aber nicht jeder Schmerz durch die Verletzung entstanden durch die Rache aufgehoben werden können; eigentlich sind es nur die allgemeineren Gefühle wie Erniedrigung, Mangel an Selbstgefühl, Furcht u. s. w., welche durch die Rache in ihr Gegenteil verwandelt werden können. Die specifischen, ich möchte sagen, die individuellen Schmerzen, welche aus der Verletzung zurückbleiben, kann die Rache nicht ändern. Wem ein liebes Kind ermordet wird, der kann durch die rücksichtloseste, erbarmungsloseste Rache zwar das Gefühl der Erniedrigung, des Vernichtetseins, des Unterliegens in höherem oder geringerem Grade aufheben, doch bleibt immer ungeachtet aller Rache die schmerzvolle Erinnerung an die abgeschnittene Vergangenheit zurück. Und so lange dieser Schmerz fortbesteht und nicht durch die Abnutzung der Zeit und neue Erlebnisse ausgewischt wird, so lange, also mitunter das ganze Leben lang, wird seine Aufhebung durch die Rache angestrebt, was doch, wie wir nachwiesen, psychologisch unmöglich ist, und deshalb weil jedesmal vergeblich immer von neuem versucht wird. Es ist dieses einer der Gründe der unersättlichen Rache. Dass aber in dieser Weise die Aufhebung eines Schmerzes durch eine *nicht*-entgegengesetzte Freude angestrebt wird, in Widerspruch mit unserer Erklärung, rührt wohl daher, dass durch diesen Schmerz fortwährend die anderen, welche wohl der Aufhebung fähig, neu erweckt werden; allein die endgiltige Vernichtung jenes individuellen Schmerzes könnte also Linderung schaffen und wird deshalb durch unausgesetzte Rache angestrebt, was aber in dieser Weise unmöglich ist: eine folgenschwere, schmerzliche Verirrung des Rachetriebes. — Je

schärfer aber jener besondere Schmerz als solcher gefühlt wird, je weniger er sich in den Schmerzen der Furcht, der Erniedrigung, der Beeinträchtigung verliert, um so weniger wird nach Rache für ihn gestrebt; es kann dies in entsprechenden Karakteren sogar bei kleinen Verletzungen stattfinden: es wird gleich blos oder vorwiegend an das Individuelle im Verluste gedacht, und auf Anspornung zur Rache (resp. unter der Maske der Strafe) karakteristisch geantwortet: „den Verlust kann mir doch keine Strafe ersetzen."

Aber nicht nur, dass ein feiner und höher entwickeltes Gemütsleben diese Auffassung hegt, auch in anderer Weise wird das Bedürfniss sich zu rächen nicht recht aufkommen: namentlich werden feste, selbstvertrauende, furchtlose, kraftbewusste Karaktere nicht leicht lang anhaltender Rachsucht zugänglich sein, aus dem einfachen Grunde, dass sie durch irgend eine Verletzung nicht gleich und nicht so leicht in ihrem ganzen Selbstgefühl, in ihrer ganzen Lebensmut und Zuversicht erschüttert, ihre Persönlichkeit gefährdet fühlen. Diese höheren Karaktere werden den Schmerz des Verlustes weniger auf das Verhältniss zwischen sich und dem Verletzer übertragen, sondern mehr blos den Schmerz an sich empfinden [1]). Wenn das Gemütsleben weniger ausgebildet ist, fast alles Fühlen dem Verhältnisse zwischen dem Menschen und seiner Umgebung, dem Streben nach Sicherung des eigenen Lebens und des eigenen Wohlergehens untergeordnet ist, was sowohl die Folge primitiver Verhältnisse als die eines schwachen, furchtsamen, eitlen Karakters sein kann, dann wird auch jede Leidzufügung unvermeidlich Rachetrieb veranlassen, jeder grosse Schmerz wird durch Rache aufzuheben versucht werden und

---

1) Es ist aber auch möglich, dass wenn einmal ein Stolzer in seinem Stolze verletzt wird, wenn ihm die weite Entfernung von seinem Ideale, die tiefe Inferiorität dem gegenüber mal recht fühlbar gemacht wird, z. B. indem man ihn sich klein zeigen lässt, dass dann ein ganz gewaltiger Hass, eine wütende Rachsucht entsteht, noch verstärkt durch die tiefe, anhaltende Reue über die eigene Kleinheit. Dies ist aber nicht in Widerspruch mit der Behauptung im Texte, weil in diesem Fall der Stolze doch als Schwächling sich offenbarte, was seine nur relative Seelenstärke aufdeckte.

deshalb, gerade weil er ganz in das Gefühl der Erniedrigung, des Unterliegens, der Gefährdung, der Furcht concentrirt, die heisseste Rachsucht verursachen, welche aber durch die befriedigte Rache auch vollig ausgelöscht wird. Wenn aber individuelle Schmerzen doch einen starken Anhang von Gefühlen der Erniedrigung und der Furcht haben, so entsteht, wie geschildert, die unersättliche Rache.

Ein anderer Grund der lang anhaltenden Rachsucht is das lange Haften der Erniedrigung, der Furcht und so weiter, welches mit den Umständen, dem Karakter des Verletzten, der Grösse der Verletzung zusammenhängt[1]). Es braucht dies nicht viel näher ausgeführt zu werden. Wenn die Umstände immer von neuem an die Verletzung erinneren, der Karakter festhaltend, zäh ist, und die Beleidigung sehr gross, sich tief einprägend war, muss ja die Rachsucht wohl lange anhalten und erst sehr langsam und schwer befriedigt werden und damit erlöschen.

Wenn die Rachsucht und die Empfänglichkeit für Grausamkeit, durch den Schmerz der Verletzung steigerungsfähig, so enge zusammenhängen, wie wir jetzt darlegten, so ist die notwendige Folge, dass die der Grausamkeit völlig unzugänglichen Personen auch keine Rachsucht empfinden können. Die Richtigkeit dieses Satzes bildet das experimentum crucis unserer Hypothese. Es gilt also ihn möglichst sorgfältig zu untersuchen. Hierbei können wir nicht

---

1) Horwicz l. c. S. 340 meint, dass die raffinirte Rache nicht löhne, dass die auf sie verwendete Energie dem Betreffenden auf anderem Wege mehr Glück hätte eintragen können; nur krankhafte Leute sollen einen solchen Racheplan auffassen und durchführen, vernünftige Leute ihn gar bald vergessen. — Mir scheint, dass H. hier wie überhaupt bei der Behandlung der Gefühle zu viel moralisirt und über allen den moralischen Urteilen die Erforschung der Ursachen zu viel vernachlässigt. Die meisten Leute führen überhaupt keine Pläne durch: sind sie deshalb gesünder als die energischen? Dem sehr Rachsüchtigen kann gewiss nichts mehr Glück eintragen als seine Rache, dem Vergesslichen, Mitleidigen, Edlen allerdings nicht, aber der sucht sie ja auch nicht. Dass die befriedigte Rache schaal erscheint, wäre wohl nicht etwas nur diesem Triebe Eigenes, aber ausserdem, wie endlos oft wurde sie von denen, welche sie oft genossen, über jedem anderen Genuss gelobt, und wie Zahllose fröhnen ihr immer wieder im Kleinen und im Grossen auch in unserer Zeit: man beachte blos die Menschen wie sie sind und nehme ihren Handlungen die Etiketten ab!

umhin über den Mangel an karakterologischen Bildergallerien zu klagen [1]). Wir sollten an positivem Materiale inductiv nachweisen können, dass wahrhaft nicht grausame Karaktere auch an der eigentlichen Rache keine Freude besitzen, oder wenigstens, wenn es vielleicht solche völlig exempte Karaktere nicht giebt, dass das Maass der Rachsucht und das der Grausamkeit in geradem Verhältnisse zu einander abnehmen und sich immer in denselben Individuen dem Minimum nähern. Weil dies vorläufig unmöglich, giebt es wohl keinen besseren (oder vielmehr weniger schlechten) Weg, als dass Jeder unter den ihm möglichst genau bekannten Karakteren Umschau halte. Hierbei vergesse man aber ja nicht, dass es in unserer Gesellschaft *möglich* ist sehr streng auf Bestrafung des Schuldigen zu halten ohne rachsüchtig, auch nur in geringstem Grade, zu sein, und umgekehrt noch weniger, dass sehr oft die reinste Rachsucht die äussere Form des Verlangens nach Gerechtigkeit annimmt, und dass überhaupt urechte Rachsucht in gebildeten Individuen unter dem Antriebe der öffentlichen Meinung, des Gewissens und des Mitleids für physische Schmerzen sich öfter gar seltsam versteckt und maskirt [2]). Strenge religiöse Ansichten und socialpolitische Überzeugungen haben manchmal eine gewisse raffinirte Rachsucht zur Grundlage, und es scheint, dass solche Gedanken eine Art Abfluss für alle Rachegelüste bilden. Ebenso hüte man sich Apathie, Gleichgiltigkeit für allen Schmerz, Stolz bis zur Unverletzlichkeit, für Freiheit von Rachsucht zu halten, obwohl nicht geleugnet werden soll, dass diese Eigenschaften die Gelegenheiten sur Veranlassung der Rachsucht erheblich vermindern; wenn aber einmal, speciell im letzten Falle, die schwache Stelle getroffen, der Stolz empfindlich beleidigt wird,

---

1) Paulhan in seinem interessanten Buche „Les Caractères" (1894) scheint viel zu wenig Wert hierauf zu legen. Leider kam mir dieses Werk zu spät in die Hände.

2) Bain bemerkt: „if there were no intrinsic delight in giving pain, retaliation, like punishment, would be remedial and nothing more." (Mind, VIII. 1883, S. 62) Ist die Strafe wirklich bloss „remedial?" Ich glaube im Sinne der meisten Gebildeten gewiss nicht: weshalb sonst die allgemeine Antipathie wider die Behandlung der Verbrecher als Kranken?

muss die Rachsucht ausserordentlich intensiv und langanhaltend sein, wenn nicht wieder die Scheu sich verletzt zu erkennen von jeder Äusserung zurückhält. Selbstverständlich haben absichtliche Geständnisse, vor Allem ehrende, ausgenommen von wirklichen Psychologen, bei einer solchen Enquête gar keinen Wert. Die von mir erlangten Resultate bestätigen die Hypothese, was natürlich, weil Voreingenommenheit zu ihren Gunsten nicht absolut ausgeschlossen ist, keinen grossen objectiven Wert beanspruchen kann.

Auch deductiv möchte unsere Folgerung nur Bestätigung finden. Wer gleich die fremden Schmerzen in voller Intensität mitempfindet, dem wird die Rache, das Leiden des Gegners statt Befriedigung nur Kummer und Weh bereiten, sogar die gerechte Strafe, die notwendige Abwehr macht ihm Leid [1]). Der absolut Mitleidige sieht im zugefügten fremden Schmerze nie die Äusserung der eigenen Kraft, er erregt ihn nicht, erhöht durch Kontrast sein Glück nicht, er ist ihm eben nur das Weh eines Anderen, das unmittelbar und adequat intens sein eigenes wird. Das Einzige, was ihm noch drin freuen könnte, wäre, unter Umständen, die Befreiung von der Furcht; auf der höchsten Stufe wird aber auch diese Regung der Selbstsucht unterdrückt, und wird die Selbstverteidigung durch Zufügung von Leid unmöglich; und auf viel niedrigerer Stufe wird eben auch nur die acute Angst zu verletzender Abwehr führen, gleich nach dem instinctiven Impetus der Selbstverteidigung kommt das Mitleid wieder auf und

---

1) Schopenhauer bemerkt („Parerga" II: S. 624) dass, obwohl angethanes Leid nur durch Zufügung von Leid, welche Überlegenheit kund thut, aufgehoben werden kann, doch Mitleid öfter die Rache verbittert. Übrigens meint er: wo viel Stolz und Eitelkeit, sei auch intensive Rachsucht bei ihrer Verletzung.

Bain behauptet, naïv optimistisch, dass Gebildeten Rache Verdruss mache, und wohl im Allgemeinen falsch (siehe unten), dass sie bei Barbaren maasslos sei. „Mental and Moral Science": S. 264.

Die unkluge Abschaffung der Todesstrafe resp. ihre Verurteilung beruht wohl auch zum grossen Teile auf mangelhafter oder gar gänzlich fehlender Vorstellung der Gefühle der Opfer des Mörders resp. der Gefährdung der Gesellschaft, das sentimentale (weil falsche, ungerechte) Mitleid hat hier daher freies Spiel.

bedauert fast die eigene Rettung: von einem Verlangen nach Rache, nach Schmerzzufügen als solchem, geschweige von einem Genusse der Rache kann schon hier keine Rede sein.

Wie wir schon bemerkten, ist die Richtung der Rache auf den Verletzer nach dieser Hypothese keines ihrer essentiellen Elemente; die Frage ist jetzt, ob sie sich dennoch aus dieser Hypothese erklären lässt. Ich glaube ja und werde versuchen es zu beweisen. Vor der Hand liegt erstens, dass die unter Umständen sehr bedeutende Befriedigung, welche in der Befreiung von der wirklich drohenden, durch die Verletzung bewiesenen Gefahr besteht, nur ermöglicht wurde, wenn die Quelle dieser Gefahr verstopft, der Verletzer entweder nachdrücklich geschwächt oder gar vernichtet wurde. Nun schliesst aber jede Verletzung unvermeidlich die Gefahr der Wiederholung wenigstens in sich, es galt also durch die Rache dieser Gefahr vorzubeugen. Doch braucht es eine ziemlich klare Einsicht um zu dieser Erkenntniss zu kommen, und diese scheint öfter erst mühsam und ganz allmählig erlangt zu sein.

Das Gefühl der Inferiorität, welches die Verletzung zurücklässt [1]), kann zwar ganz allgemein der Umgebung überhaupt gegenüber empfunden werden, doch wird es, wenn der Urheber wenigstens bekannt ist, am intensivsten wohl gerade in Bezug auf seine durch die Verletzung bewiesene Superiorität gefühlt werden. Und daher muss die Tendenz entstehen nunmehr die eigene Überlegenheit durch die Herabsetzung resp. Zerstörung gerade der des Verletzers zu beweisen. Diese Tendenz trifft aber völlig mit der anderen zusammen, welche aus dem peinlichen Kontrast zwischen dem eigenen Schmerze, der eigenen Schädigung und dem Glücke, der Förderung des Gegners hervorgeht. Die Verminderung resp. Vernichtung des Gegners wird besser als jede sonstige Leidzufügung die unangenehmen Gefühle durch die Verletzung entstanden aufheben oder gar in ihr Gegenteil verwandeln können.

---

1) Guyau (l. c. S. 163): das geschlagene Kind, welches keinen Schlag zurückversetzt, fühle sich deshalb erniedrigt.

Die drei genannten Gründe werden die Richtung der Rache auf den Schuldigen aufkommen lassen, sobald die intellectuelle Entwicklung ausreicht um den Gegner klar zu erkennen, was nur unter besonderen Umständen etwas schwieriger sein kann.

Aber auch wenn in dieser Beziehung Nichts fehlt, ist mitunter die Rache doch ungerichtet, nämlich wenn die Wut gar zu gross und sich gleich in Rache Luft macht, wenn man sich fürchtet den Verletzer anzugreifen und doch die Beleidigung nicht hinunterzuschlucken vermag, wenn der Verletzer unbekannt oder unangreifbar (z. B. eine Sache, die Umstände, eine Allgemeinheit oder eine unbestimmte Person) ist. In allen diesen Fällen wird der sehr Rachsüchtige resp. Tiefbeleidigte irgend Jemandem Leid zufügen in der oben analysirten Absicht, welche allerdings auch teilweise dadurch erreicht wird; doch ist aus den eben geschilderten Gründen diese ungerichtete Rache nie so befriedigend als die gerichtete sein kann, und deshalb auch ist sie öfter zur Compensation besonders heftig und grausam. — Unsere ethnologischen Forschungen werden uns bald eine Menge Illustrationen zu diesen Gesetzen bieten, deren Erklärung diese ermöglichen müssen.

---

§ 2. *Die utilistische Erklärung der Rache aus dem Nutzen der Abwehr.*

Die ganz gewöhnliche, landläufige Erklärung der Rache ist wohl, dieselbe als eine praktisch notwendige Schutzhandlung aufzufassen. So sagt Bray z. B.: die Rache sei nicht aus der Verkommenheit („depravity") unserer Natur herzuleiten, sondern sie bilde eine nützliche, höchst praktische Eigenschaft in unserer Gesellschaft um Andere vom uns Leidzufügen abzuhalten [1]). Diese Thatsache wird vielleicht kein Mensch ausser Tolstoï [2]) leugnen;

1) Bray: „The Philosophy of Necessity" (1841) I: S. 42.

2) Siehe seine „Ma Religion" und „Iwan de Onnoozele (holländische Übersetzung).

und sogar er muss gestehen, dass die Anderen so denken, und die allgemeine Überzeugung bedeutet hier ebensoviel als die wirkliche Thatsache. Wer fest überzeugt ist, dass die Rache ihm nützlich sei, wird in ihrer Befriedigung einen gewissen, mitunter hohen Genuss finden, ebenso wie der Kranke sich freut über das Gelingen einer von ihm nötig geglaubten wenn auch schmerzlichen Operation [1]).

In der Hauptsache beruht dieser Genuss auf dem der Befreiung von der Furcht, nur dass dieser jetzt intellectueller, bewusster ist als in der vorigen Hypothese und sich auch nur auf das Resultat bezieht [2]). Und gerade daher meine erste Beschwerde. Wird der Kranke, welcher operirt wird, je in der Operation als solcher, während ihrer Dauer, sich bis zum Entzücken freuen, wird er je inbrünstig nach ihr verlangt haben ohne auch nur an das schliessliche Resultat, die Befreiung von der Gefahr, zu denken? Nein, von der Operation ist nie die Handlung selbst angenehm; wenn man nach ihr verlangt, so thut man es wahrlich nur um ihren Erfolg, indem man vor ihr selbst graut. Der Hypothese nach sollte dies eigentlich auch bei der Rache so beschaffen sein, während es sich in Wirklichkeit doch gerade umgekehrt verhält. Hierin besteht eben der grosse Unterscheid zwischen der Rache und der Strafe, wofern diese nicht von den Gefühlen der Rache begleitet nur ihre äussere Form verhüllt.

---

1) Gioia in seinem zu wenig gelesenen, doch so kuriosen Buche sagt: „la natura che tende alla conservasione degli individui, ha posto un piacere nella vendetta." („Del Merito et delle Ricompense" (1818) I: S. 94). Es liesse sich dieser Ausspruch auch im darwinistischen Sinne deuten.

2) So einfach, nüchtern utilistisch und naiv optimistisch betrachtet Th. Brown die Rache, er spricht von ihrer „importance to the happiness of society, while society presents any temptations to violence or fraud, that are kept in awe by individual and general resentment" (S. 465), und von „the feelings which Heaven has placed within our breasts as necessary for repelling injury, (that) arise on thus instant feeling of evil which we have been made to suffer" (S. 468). Doch erkennt er auch an, dass es Neid und Eifersucht ohne vorhergegangene Verletzung giebt, begründet ihr Leidverlangen aber nicht näher (S. 469 seq. und 472). Siehe auch S. 275 seq.: Wut und Rache sind nützlich, ja unentbehrlich zum Schutze, deshalb erhielten wir die Fähigkeit zu ihnen —, aber wie, auf welchem Wege?

Giebt es vielleicht noch ein Mittel in Übereinstimmung mit dieser Hypothese die Freude an der eigentlichen Handlung der Rache zu erklären?

Diese Frage dürfte mit der anderen zusammenfallen: wie lässt sich auf diesem Wege die Entstehung des Rachetriebes erklären?

Giebt es Handlungen, deren Folgen eigentlich allein uns einen positiven Genuss bereiten können, doch auf welche selbst durch ihre öftere Wiederholung dieser Genuss in voller Intensität übertragen wurde, sodass schliesslich die Handluugen um ihrer selbst willen geliebt werden? Und zwar dies in einem solchen Maasse, dass nur nach der Handlung an sich gestrebt und verlangt wird fast oder ganz ohne Hintergedanken an das endliche Resultat? Doch soll die Handlung an sich ursprünglich in keiner Weise angenehm gewesen sein, die lange Erfahrung des guten Erfolges soll die einzige Ursache gewesen sein.

Ich meine allerdings, dass es derartige Handlungen giebt. Z. B. das Putzen eines jungen Mädchens scheint mir in der Hauptsache eine solche Handlung zu sein; ein bischen dürfte ihre eigene, direkte, aesthetische Freude an den schönen Farben und Formen der Tücher und der Schmucksachen mitwirken, Hauptmotiv ist doch im Allgemeinen zweifelsohne ihre immer aufs Neu bestätigte Erfahrung der guten Wirkung ihres Putzes; die ganze weibliche Putzsucht und Eitelkeit bieten eine glänzende Analogie des vorausgesetzten Vorganges. Das Mädchen freut sich in Jedem, was ihre Eitelkeit befriedigt ohne jeden direkten Gedanken an den ursprünglichen Zweck, ja die Eitelkeit kann in gewissen Fällen oder auch in gewissen Individuen gänzlich von dem Streben nach der Erreichung dieses Zweckes abgelöst erscheinen. Wenn diese und ähnliche Fälle also wirklich in dieser Weise gedeutet werden sollen, so könnte auch die hier versuchte Erklärung der Rache in ihren Einzelheiten richtig sein.

Es lassen sich aber folgende Einwände erheben, welche jedenfalls Beantwortung erfordern.

Die Rache hat, wie jede einigermassen reiche Erfahrung beweist, durchaus nicht immer gute Folgen: sie provocirt fast immer Wiederrache, sie gelingt nicht immer und fügt dann dem alten

Schaden und der alten Erniedrigung nur neue hinzu, öfter sind die Mühe und der Aufwand, welche sie erfordert, weit grösser als die Befriedigung, welche sie schenkt [1]). Wird die Summirung der guten und der schlechten Folgen der Rache immer ein gutes Saldo ergeben? Wenn Alles auf diese Erfahrung gerade ankommt, fällt diese Frage schwer ins Gewicht. Es kann aber wohl kaum geleugnet werden, dass das ziemlich universelle Urteil der Menschen, wie oben erwähnt, dahin geht die Rache im Allgemeinen, abgesehen von speciellen Fällen, als nützlich zu bezeichnen. Es muss dies doch seinen Grund in den Thatsachen haben, oder kann es vielleicht obwohl unrichtig daher rühren, dass die Rache an sich angenehm, direkte psychische Befriedigung gewährt und deshalb im Bestreben dies oberflächlich zu erklären als nützlich in ihren Folgen bezeichnet wurde, wie dies auch bei anderen unverstandenen Genüssen so oft der Fall ist. Die guten Folgen der Rache würden dann als willkommne Stützen des Racheverlangens im Gedächtniss behalten werden. Es scheint mir dies nicht unwahrscheinlich. Doch wüsste ich jetzt kein Mittel um zwischen beiden Möglichkeiten zu entscheiden. Die Discussion der anderen Einwände wird diese Entscheidung hoffentlich ermöglichen.

Ungünstige persönliche Erfahrung schwächt das Racheverlangen wenig oder gar nicht ab; es müsste dies doch der Fall sein, wenn diese Hypothese richtig wäre. Es wird Rache gesucht, auch wenn man selbst nicht an ihr Gelingen glaubt; der Trieb ist zu mächtig, man muss seine Befriedigung wenigstens suchen, auch wenn man fast gewiss ist sie nicht zu finden, ähnlich wie das übervolle, nach Sympathie lechzende Herz sich mal endlich vor Menschen ausschütten muss, obwohl es sie kennt: die direkten psychischen

---

1) Ähnlich urteilt Gioia (l. c. und S. 95): „(la filosofia) ha provato che l'azione continua dell' astio rode l'animo e la salute, turba il sonno et la quiete, distrae al pensiero dalle occupazioni abituali, e consumando molti istanti in progetti inutili, annulla i vantaggi di cui sarebbero succettibili. Ella ha aggiunto che ne'movimenti sociali, attesa l'azione costante della vanità e il retorna frequente delle arroflessioni, noi diveniamo spesso offensori; che quindi abbisognando di perdono non dobbiamo essere restii a concederlo; che la continuazione dell' odio da un lato c'induce talvolta a privarci di soccorsi di quelli che odiamo, dall' altro indispone contro di noi le persone indifferenti e gli amici."

Motive sind zu mächtig, denn es wird wohl Keinem einfallen die letztere Erscheinung durch die guten Erfolge einer solchen Handlung erklären zu wollen, diese fehlen ja bekanntlich und der Drang schwindet mit den Jahren. Nicht so die Rachsucht. Wer sich nie recht satt rächen konnte, durch Versuche immer blos sein Leid und seine Schmach vergrösserte, der wird unfehlbar immer rachsüchtiger, seine Motive haben ja nichts mit der Erfahrung zu schaffen; die grössere Demütigung heischt grössere Genugthuung ohne Weiteres.

Es wird viel weiter, viel mehr Rache gesucht öfter, als die Erfahrung zur Verteidigung als notwendig erwiesen hat. Man fühlt das Bedürfniss sich zu rächen fast ebenso stark, wenn auch nicht nur Wiederholung von der Seite des Verletzers, sondern Wiederholung der Schädigung überhaupt unmöglich, Verteidigung somit unnötig war. Doch könnte dies zur Not als eine warnende Kundgebung an Andere, dass man überhaupt auf Verteidigung gefasst sei, somit als eine notwendige Verteidigung im weiteren Sinne gedeutet werden. Betrachten wir aber diese Übertreibung der Rache als hervorgehend aus dem Bedürfniss nach Machtsbezeugung, somit nach Warnung an Alle überhaupt, so lenken wir schon in die erste Hypothese hinüber.

Ob die von uns angenommene Analogie mit der Putzsucht des Mädchens genauer besehen wohl beweiskräftig ist für die jetzige Erklärungsweise? Gerade in einer Beziehung, glaub ich, darf der Genuss des Putzens nicht auf die direkte Association mit dem Erfolge des Behagens u. s. w. zurückgeführt werden: es giebt so zu sagen ein Zwischencentrum der Genussverknüpfung, nl. die Erhöhung des Selbstbewusstseins; das sich putzende Mädchen denkt nicht nur an Erfolgen bei der Männerwelt, sondern fühlt sich überhaupt gehoben, ihre Persönlichkeit veredelt, erweitert, gekräftigt. Ähnliches geschieht bei der Befriedigung der Rache, ihr Genuss ist nicht auf die Sicherheit dem Verletzer oder gar ähnlicher Gefahr gegenüber beschränkt, das ganze Selbstbewusstsein erhebt sie. Es kann dies unmöglich nach dieser Hypothese erklärt werden, ohne dass sie eben zu der ersteren oder zu der evolutionistischen im engeren Sinne erweitert wurde.

Letztere betrachtet die Rachsucht des Menschen und alle ihre Eigenthümlichkeiten als das direkte letzte Resultat einer Entwicklung, welche allerdings mit der einfachsten Abwehrbewegung anfing, also ebenso wie unsere jetzige Hypothese den Nutzen der Verteidigung zur Grundlage hat. Ob sie die aufgeworfenen Beschwerden besser zu beantworten versteht, werden wir bald untersuchen. Denn das der direkte, objective Nutzen nicht zur Erklärung aller der Phaenomene der Rache ausreicht, dürfte schon jetzt genügend klar sein [1]).

Bevor wir die evolutionistische Erklärung versuchen, wollen wir aber die direkt-physiologische Hypothese prüfen.

---

§ 3. *Die physiologische Erklärung der Rache und der Rachsucht.*

Diese Hypothese betrachtet den Racheakt als einen direkten Ausfluss des Nervenreizes der Verletzung. Guyau sagt sehr deutlich: „S'il est une loi générale de la vie, c'est la suivante: Tout animal (nous pourrions étendre la loi même aux végétaux) repond à une attaque par une défense qui est elle-même le plus souvent une attaque en réponse, une sorte de choc en retour: c'est là un instinct primitif, qui a sa source dans le mouvement réflexe, dans l'irritabilité des tissus vivants, et sans lequel la vie serait impossible: les animaux privés de leur cerveau ne cherchent-ils pas encore à mordre qui les pince?" [2]) Es ist dies aber nicht mehr als ein allgemeiner Ausspruch des Princips.

Lange beschreibt die physiologischen Erscheinungen des Zornes und der Wut; die Hauptzüge findet er in der Erweiterung der grossen Blutadern (Venen), welche ihren Ursprung hat in einer

1) J. Stuart Mill („Utilitarianism": S. 77) meint, dass alle Strafe, also auch die Rache, entweder Frucht des Nachdenkens oder des Instinktes sei; aber der Instinkt muss doch in irgend einer Weise einmal erlangt sein, und er vergisst dabei gänzlich die Möglichkeit der direkten psychologischen Erklärung.

2) Guyau: „Exquisse d'une Morale sans Obligation ni Sanction" (1885): S. 162.

Blutanstauung, „einem Hinderniss für den Übergang des Blutes in das Herz oder den kleinen Kreislauf vom rechten Herzen durch die Lungen zum linken Herzen. Es handelt sich somit hier vielleicht nur um ein rein sekundäres Phänomen, das auf den unregelmässigen Athemzügen, der starken Exspiration beruht, die eine Folge der Neigung des Wüthenden zum Schreien und Rufen und der ganzen heftigen und etwas tumultuarischen Innervation sind, alles Factoren, welche die Blutanstauung in den Venen begünstigen." Woher nun aber diese Erscheinungen und wie sie mit dem äusseren Reize zusammenhängen, erfahren wir nicht. „Eine verstärkte Innervation der willkürlichen Muskeln und ein dadurch bedingtes Gefühl von Drang zu raschen und kräftigen Bewegungen, ist nämlich der zweite Hauptzug in der Physiologie der Wuth." „Der Drang des Erbitterten seine Kräfte zu brauchen, die physiologische, unmittelbare Äusserung der erhöhten motorischen Innervation, erhält durch das Herfallen über Alles, was in seine Nähe kommt, den Charakter der Gewaltsamkeit und des Zerstörungstriebs. Er schlägt ohne Plan und Überlegung auf Feind und Freund los, bloss um seine Muskeln zu gebrauchen, — oder, wo einige Selbstbeherrschung bewahrt bleibt, schlägt er wenigstens auf den Tisch, — knallt mit der Thür, reisst etwas entzwei, oder schlägt es zu Stücken, möchte die ganze Welt zertrümmern und kann in seiner Wuth in der That eine Kraft entfalten, die alles übertrifft was er bei ruhiger Stimmung leisten kann." Die Hauptphänomene sind also die Gefässerweiterung und die Erhöhung der willkürlichen Muskelinnervation in intensivster Weise. „Der Wüthende fühlt einen Drang, nicht nur im allgemeinen heftige Bewegungen, einfache Muskelanstrengungen auszuführen, sondern will sie auch in lärmender, polternder Weise ins Werk setzen und derart, dass er sich selbst einen Schmerz oder doch einen starken Gefühlseindruck verursacht." „In seinem Drange nach starken Gefühlseindrücken scheut er nicht vor einer Verletzung des Körpers zurück, er rennt mit der Stirn gegen die Wand, rauft seine Haare, reisst sich am Bart, beisst die Lippe blutig. Wie lässt sich dieser auffallende Drang nach Schall- und Gefühlseindrücken physiologisch

erklären? Mir bietet sich eine Erklärung dar, die in der That auch recht viel Wahrscheinlichkeit für sich hat. Ein Bedürfniss nach abnorm starken Sinneseindrücken kann ganz allgemein kaum einen anderen Grund haben, als eine abnorm schwache Auffassung der Sinneseindrücke, eine Schwächung des Fühlens, Hörens, etc. Es gehört mit zu unserem Wohlbefinden, dass unsere centralen Sinneszellen in einem gewissen Grade thätig sind, der bedingt ist durch die aus den Sinnesnerven ihnen zugeleitete Erregung; tritt aus irgend einem Grunde, z. B. in Folge einer Verminderung der Functionsfähigkeit dieser Zellen, eine Sinnesschwächung, Anästhesie, ein, so entsteht der Drang, die Zellen in ihre gewohnte Thätigkeit zu versetzen, durch eine besondere Inanspruchnahme, mit andern Worten, durch eine Verstärkung der äusseren Sinneseindrücke, um so die Abschwächung der Empfindung zu neutralisiren. Dass bei dem Wüthenden eine solche Anästhesie wirklich besteht, das lässt sich für die höheren Sinne schwer beweisen, und man darf sich kaum auf Ausdrücke, wie „blind vor Wuth, „taub vor Zorn" als Zeugen einer populären einschlägigen Beobachtung berufen. Aber für den Gefühlssinn liegt die Sache klar. In einer erbitterten Schlägerei können sich bekanntlich die Gegner gefährliche Verletzungen zufügen, ohne dass diese eher gefühlt werden, bis sich die Erbittrung der Gemüther zu mässigen anfängt" [1].

Leider behandelt Lange die Rache selbst nicht, doch wäre ihre Behandlung wohl nicht viel von der vorhergehenden des Zornes verschieden gewesen. Wir erfahren den Zusammenhang zwischen der Verletzung und den physiologischen Erscheinungen nicht von ihm, und so manches andere ebensowenig, doch heben wir die eingehende Besprechung auf, bis wir andere Schriftsteller derselben Erklärungsweise befragt haben.

Wundt nennt die heftige Bewegung des Zornes die natürliche

---

1) C. Lange: „Ueber Gemüthsbewegungen" (1887): S. 28—35. Es liesse sich aber direkt hiergegen anführen, dass doch nicht jede Anesthesie oder Schwächung der Sinneseindrücke zu derartiger Compensation, zu Poltern und Lärmen führt! Es muss also noch etwas hinzutreten, was den Unterschied verursacht, und Lange vergass dies anzugeben.

Folge des heftigen Eindruckes; die physiologische Grundlage ist die gewaltige Innervation der centralen Sinnesgebiete, welche auf die motorischen Leitungsbahnen übergeht; es finden motorische Miterregungen Statt, sowie Rückwirkungen auf die Centra der Nährungsorgane; daher rühren eine Menge heftiger Bewegungen, welche die übergrosse Spannung von den Centralorganen ableiten [1]).

Meynert giebt eine ähnliche physiologische Erklärung der Abwehrbewegungen, und schliesst [2]), dass schwere sensible Reize, die bewusste Abwehrbewegungen auslösen, mit dem Schmerzgefühle zugleich die Hemmung, die Arteriencontraction, die Dispnoe der Vorderhirnelemente einführen [3]).

Selbstverständlich lasse ich das eigentlich Physiologische in

---

1) Wundt: „Physiologische Psychologie" (1880) II: S. 332.

2) Meynert („Psychiatrie": S. 176, 177). Vorher geht: „Es handle sich um einen mit Zangen gekneipten oder durch eine Operation gefolterten Menschen, so wird er sich des intensiven Reizes wie einer unmöglichen (unerträglichen) Arbeit seiner Wahrnehmung bewusst. Offenbar muss die Irradiation hier schwere und ausgebreitete Leitungswiderstände, wie im centralen Höhlengrau, so auch im Grosshirnrindengrau überwinden. Der Schmerz ist nach dieser Richtung hin ein *Hemmungsgefühl*. Die Hemmung, welche der schwer irradiirende Reiz nun vorfindet, erfordert ein erschöpfendes Erregungsmass und bewirkt Hemmungen anderer Leistungen der Rinde, beschränkt die Rindenarbeit, der Aufmerksamkeit, das Denken, die Associationen sind gehemmt. Es treten secundäre bewusste Abwehrbewegungen auf, Fortstossen der peinigenden Hände und Instrumente werden hervorgerufen. Es tritt Erblassen, Übelkeit, Verdunkelung des Bewusstseins mit Pulsverlangsamung mit oder ohne Krämpfe, oder Bewusstlosigkeit mit schnellem Puls, auch mit allgemeinen Krämpfen ein."…. „Aus der Bedeutung der Rinde als Gefässcentrum und aus…. der Beziehung von starken Empfindungsreizen zur Steigerung des Gefässdruckes geht hervor, dass auch die Uebertragung starker Empfindungsreize in das Bewusstsein (in das Rindengrau) den Gefässdruck, die Arterienverengerung erhöht, dadurch active Anämie setzt, und sei es, dass diese zur Bewusstlosigkeit führe oder nicht, das Schmerzgefühl mit erhöhter Arterienverengerung verknüpft. Mit der Acterienverengerung ist aber auch die chemische Folge derselben, die dyspnoëtische Athmungsphase des Vorderhirns gegeben und das Unlustgefühl des Schmerzes mit dieser combinirt. Dies ist um so sicherer, als auch von aussen einwirkender Chemismus bei Athmung in schwer respirabler Luft das dyspnoëtische Gefühl mit Unbehagen, Bewegungsunruhe als Abwehräusserungen, Verdunkelung des Bewusstseins bis zur Ohnmacht mit Krämpfen hervorruft.

3) Meynert: „Psychiatrie" (1884) 1e Halfte: S. 173, 177, und weiter 258, 255, 263.

der Erklärung der körperlicheu Vorgänge auf sich beruhen, nur einige Bemerkungen werde ich mir hierüber gestatten. Wundt's Erklärung der starken Bewegungen bei kräftigen Eindrücken nl. zur Entlastung der Centralorgane ist keine causal-physiologische. Alle Wut- und Abwehr-Bewegungen wären ausserdem nach dieser Erklärung physiologisch gleicher Natur, was den grossen Unterschieden im Bewusstsein nicht entspricht.

Den Zusammenhang zwischen dem unangenehmen Eindrucke, z. B. dem Anhören einer Beleidigung, und den verschiedenen physiologischen Vorgängen ist völlig unaufgeklärt geblieben. Es ginge noch an bei gewaltigen körperlichen Verletzungen, wie aber sollen wir nach dieser Hypothese den Zusammenhang zwischen einer kaum gehörten, leise geflüsterten Beleidigung und einem rasenden Wutanfall, geschweige einem langgeplanten, ruhig ausgeführten Morde verstehen? Physisch sind hier Ursache und Wirkung doch zu ungleich; die gehörte Beleidigung wirkt also nicht allein auf den Organismus ein, sondern vermittelst verschiedener Associationen, wodurch Vorstellungen erzeugt werden, die tiefgehende Gefühle und entsprechende functionelle Veränderungen im Körper wachrufen [1]).

Unsere Hypothese zerfällt also in zwei Teile. Der eine versucht blos die körperlichen Erscheinungen der Wut, des Zornes, der Abwehrbewegungen, somit die physiologische Seite der Rache physiologisch zu erklären, so Meynert [2]); sie gesteht aber, dass das Vorderhirn oder nicht-somatisch ausgedrückt die Seele an der Veranlassung dieser körperlichen Vorgänge an erster Stelle beteiligt ist, ja sie einzig ermöglicht; die Rachsucht, den lang an-

---

1) Meynert macht (l. c.: S. 178) nachdrücklich darauf aufmerksam, dass ein roter Farbenkleks und eine Blutlache für die sinnliche Wahrnehmung völlig gleich sind: „die Anschauungen selbst sind gar keine Erreger des Affektes, sondern nur die mit ihnen verknüpften Associationen"; der Denkprocess allein verursacht den Schmerz und die Abwehrbewegung.

2) Letourneau („L'Évolution Juridique," 1891, S. 9) beschreibt die Abwehrbewegungen eines Enthaupteten: doch beweist dies nur, dass dieselben automatisch geworden sind, ohne Wirkung des Gehirnes zu Stande kommen können. Über ihre Entstehung wird aber damit nichts entschieden.

haltenden Schmerz der nicht erlangten Rache, die tiefe Befriedigung der erlangten versucht sie nicht einmal zu erklären. Da aber gerade diese Gefühle und die von ihnen ausgelösten Triebe uns interessiren, brauchen wir uns mit dieser rein physiologischen Erklärung nicht eingehender zu beschäftigen. Ganz anders verhält es sich mit der Gestalt, welche Lange und James dieser Hypothese gehen. Beide versuchen nicht nur die äussere, die körperliche Kundgebung der Emotionen physiologisch zu erklären, sondern die physiologische Grundlage derselben aufzudecken. Ihre Theorie lehrt: ohne die bestimmten körperlichen Veränderungen keine gefühle; die ersteren seien nicht die Folgen, sondern die Ursache der Gefühle. Lange sagt unzweideutig: „es ist das vasomotorische System, dem wir die ganze emotionelle Seite unseres Seelenlebens, unsere Freuden und Leiden, unsere glücklichen und unglücklichen Stunden zu danken haben; hätten die unsere Sinne betreffenden Eindrücke nicht die Kraft, dasselbe in Action zu versetzen, so würden wir theilnahmslos und leidenschaftlos durch das Leben wandern, alle Eindrücke aus der Aussenwelt würden nur unsere Erfahrung bereichern, unser Wissen vermehren, uns aber weder zur Freude noch zum Zorn wecken, noch uns in Kummer oder Furcht beugen"[1]).

James sagt viellicht noch deutlicher: „my theory is, that the bodily changes follow directly the perception of the exciting fact, that our feeling of the same changes as they occur *is* the emotion." „If we fancy some strong emotion, and then try to abstract from our consciousness of it all the feelings of its bodily symptoms, we find we have nothing left behind, no „mind-stuff" out of which the emotion can be constituted, and that a cold and neutral state of intellectual perception is all that remains"[2]).

Diese Theorie hat jedenfalls den Vorteil neu zu sein und weite Perspective zu eröffnen; es ist nur Schade, dass das Studium der körperlichen, sagen wir vorläufig noch, Begleiterscheinungen der Emotionen bis jetzt noch in so hohem Grade in den ersten

1) Lange l. c.: S. 76.

2) James l. c. II: S. 449, 451. Ebenfalls ohne Beweise Oelzelt-Newin l. c.: S. 49: das Mitleid beruhe auf der Nachahmung des Schmerzausdrucks.

Anfängen steckt; von den subtileren somatischen Veränderungen, welche denn Glaube, intellectuelles Behagen, religiösen Frieden, treue ruhige Liebe und ähnliche Gefühle verursachen sollen, lassen James und Lange sogar andeutungsweise nichts verlauten: es fällt uns aber schwer uns deren somatische Unterlage (die angebliche), oder die von Grausamkeit, Ehrsucht oder Wissensdurst, gesondert oder sogar überhaupt vorzustellen. Dieses Experiment fiele also zu Ungunsten James' aus!

Direkte Experimente sind ausserordentlich schwer auszuführen und werden fast nie zwingende Resultate liefern; die gefühlauslösenden körperlichen Veränderungen brauchen ja keine groben und auch keine lokalisirbaren zu sein [1]). Die von den Vorfechtern der Theorie bis jetzt beigebrachten Beweise scheinen mir nicht recht überzeugend und der Widerlegung gar fähig zu sein, um somehr weil die meisten ihrer Widersacher den Einfluss, den sehr weitgehenden und mannigfaltigen, der verschiedensten körperlichen Verhältnisse und Vorgänge auf das Gefühls- und Vorstellungsleben keineswegs leugnen werden [2]).

Leider ist es hier nicht der Ort näher auf dieses sehr be-

---

1) Man denke an die von Lehmann (S. 100 z. B.) nachgewiesenen Gefässveränderungen bei geringer ästhetischer Lust.

2) Einige der James'schen Argumente scheinen mir doch gar zu anfechtbar. Z. B. S. 463: „count ten before venting your anger, and its occasion seems ridiculous," (auch von Lange angeführt, S. 79) und: nimm eine feste Haltung an und du wirst Mut haben — er vergisst aber, dass um zum Zehn Zählen zu kommen entweder auf einmal oder als Ausfluss einer betreffenden Gewohnheit entweder das Anbrechen einer geistigen Ruhe oder ein ziemlich ruhiges also leicht den Affekt beherrschendes Temperament voraussetzt; und ebenso im zweiten Fall: ich erprobte das Mittel als Knabe schon öfter, doch auch hier setzt das Annehmen der anderen Haltung schon eine gewisse Überlegenheit, eine Loslösung von der Situation, einen gewissen Mut sogar voraus. Ein über die Antecedenz entscheidendes Experiment ist wohl nicht so leicht zu finden, jedenfalls von James und Lange nicht angegeben, welche nicht einmal auf diesen vor der Hand liegenden Einwand verfielen.

Das von James S. 464 empfohlene Experiment durch Nachahmung der Bewegungen einer Person tiefer in ihr Verständniss durchzudringen hat so viele Beweiskraft wie jede petitio principii, denn lässt sich nicht hiergegen anführen, dass es vorläufig ebenso möglich, dass erst ein gewisses tieferes Verständniss diese Nach-

deutende Problem einzugehen, doch kommt es mir vor, dass Lange und James bis jetzt nur die allgemeine Möglichkeit ihrer Annahme bewiesen haben, nicht aber ihre Notwendigkeit oder Gewissheit und ebenso wenig die Unmöglichkeit der entgegengesetzten.

Lehmann sagt meines Erachtens sehr richtig: „Es möchte ein unbestrittenes Faktum sein, dass die künstlich erzeugten Affekte' den „normalen" in vielen Beziehungen ähnlich sind, darum ist aber ja nicht gegeben, dass gar kein Unterschied stattfindet. Nicht das Geringste stellt sich dem entgegen, dass verschiedene Ursachen Erscheinungen hervorrufen können, die einander in den wesentlichsten Zügen ähnlich sind, ohne dass sie deshalb gerade vollständig kongruent wären" [1]).

Weniger unanfechtbar scheint mir die Lehmann'sche Vorstellung der Verursachung der Störungen des Vorstellungsverlaufes während der Affekte zu sein [2]), und als sehr schadhaft für seine ganze Untersuchung scheint mir der Umstand zu sein, dass er in allen desbetreffenden Parteien seines Buches fast immer nur auf die Affekte das Auge gerichtet hat und zu wenig die eigentlichen Gefühle, welche er Stimmungen nennt [3]), berücksichtigt.

Die James-Lange Hypothese, dass die Gefühle bloss die bewussten Reflexe der organischen Störungen sein sollen, glauben wir also zurückweisen zu müssen, und damit ebenso die Erklärung der Rachsucht aus der Abwehrbewegung. Die rein phy-

---

ahmung gestattet und jeder Fortschritt in der Nachahmung von einem solchen Verständnisse vorangegangen wird?

Man lese die verschiedenen Bedenken, welche Lehmann erhebt (l. c.: S. 64—71 die Übersicht des Lange'schen Buches, — leider wird James nicht besprochen, nur erwähnt —; S. 72: „jeder Gefühlszustand ist von Veränderungen im Organismus begleitet und zwar in so höherem Grade, je stärker das Gefühl ist," was längst anerkannt war. „Da Organempfindungen thatsächlich als verhältnissmässig selbständige Glieder bei jedem gefühlsbetonten Zustand und besonders entschieden bei den Affekten mitbethätigt sind, so kann die Gefühlsbetonung nicht aus einer Summe dieser Empfindungen bestehen.") (S. 123).

1) Lehmann l. c.: S. 115.

2) S. 126—133.

3) S. 62.

siologische Deutung ist also als missglückt zu betrachten.

Jetzt bleibt uns aber noch die psycho-physiologische Erklärung welche Lehmann giebt, zur Beachtung übrig. Der Sache dienlichst ist wohl, dass wir ihm selbst das Wort lassen: „Jedes zufällige Hinderniss einer Handlung kann den Zorn entflammen, stets aber nur unter der Bedingung, dass der Handelnde sich bewusst ist, eine ähnliche That schon früher ausgeführt zu haben, sodass das Hinderniss also kein notwendiges, durch die Natur der Sache selbst begründetes ist, sondern seiner Zufälligkeit wegen das Ansehen hat, es sei absichtlich aufgestellt. So kann bekanntlich eine mechanische Arbeit, die wegen der eigenen Ungeschicklichkeit des Individuums ein seltenes Mal nicht recht von der Hand gehen wil, leicht einen Paroxysmus verursachen, während dessen das Individuum in seinem Ingrimm über die Widerspenstigkeit des Stoffes alles vernichtet was bereits ausgeführt. In einem derartigen Fall kann man bei einiger Aufmerksamkeit an sich selbst den ganzen Process beobachten, mittels dessen die erste Unlust wegen des erfolglosen Strebens bis zu einem Zornesausbruch anwächst. Fängt die Sache an, schief zu gehen, so wird jeder Muskel und jeder Nerv angespannt, um trotz aller Hindernisse das Ding dennoch zurechtzubringen; da aber die Unlust die Koordination der Bewegungen schon weniger sicher gemacht hat — nur wenn mit Lust gearbeitet wird, giebt es gute Arbeit — wird der Versuch fast immer misslingen. Die hierdurch anwachsende Unlust macht die Bewegungen noch ungeschickter, und alsdann möchte ein Paroxysmus wohl fast unvermeidlich sein. Bei der Beleidigung lässt sich das allmähliche Anwachsen des Zornes nicht auf diese Weise beobachten, weil die verletzende Worte oder Handlungen des Beleidigers das Selbstgefühl des Individuums gleichsam auf einen Schlag niederdrücken oder dämpfen, wodurch der freien Entfaltung von dessen Kräften ein Hinderniss entgegengestellt wird. Aber auch in diesem Falle wird die Unlust von einem Streben nach Entfernung des Hindernisses begleitet sein; diese wird indes am leichtesten dadurch erreicht, dass das Selbstgefühl durch Erteilung einer körperlichen Züchtigung auf Kosten des Beleidigers gehoben wird, und die

geballten Fäuste und andere pantomimische Bewegungen sind also als natürliche Triebäusserungen verständlich. — Auch der starke Blutandrang nach dem Kopfe nebst allen hieraus folgenden Erscheinungen, die dem Zorn so charakteristisch sind, lassen sich mit den hier als Grundlage verwerteten Ansichten von den primären physiologischen Äusserungen des Zornes in Übereinstimmung bringen." Das hier physiologischerseits noch vieles erhellt werden soll, erkennt der Verfasser [1]). Das oben aus Wundt und Meynert Mitgeteilte dürfte als Supplement dieser Erklärung gelten. Die Abwehrbewegung wird noch mehr aufgeklärt, wenn wir sie als das Resultat der Erinnerung und Gewöhnung an ähnliche Bewegungen auffassen, welche anfangs beim kleinen Kinde rein impulsive Reactionen bildeten. „Organic reminiscenses, as it were, reverberations in imagination of the blowings of the man making a series of combative efforts, of the pantings of one in precipitate flight" [2]). Die Abwehrbewegungen wären also

---

1) Lehmann l. c.: S. 318, 319.

2) James l. c.: S. 478; er entlieh diesen Gedanken an Spencer, welchen er citirt: „To have in a slight degree such psychical states as accompany the reception of wounds, and are experienced during flight, is to be in a state of what we call fear. And to have in a slight degree such psychical states as the processes of catching, hilling and eating imply, is to have the desires to catch, kill and eat. That the propensities to the acts are nothing else than nascent excitations of the psychical states insolved in the acts, is proved by the natural language of the propensities. Fear, when strong, expresses itself in cries, in efforts to escape, in palpitations, in tremblings: and these are just the manifestations that go along with an actual suffering of the evil feared. The destructive passion is shown in a general tension of the muscular system, in gnashing of theeth and protrusion of the claws, in dilated eyes and nostrils, in growls; and these are weaker forms of the actions that accompany the killing of prey. To such objective evidences everyone can add subjective evidences. Every one can testify that the psychical state called fear consists of mental representations of certain painful results, and that the one called anger consists of mental representations of the actions and impressions which would occur while inflicting some kind of pain." Spencer: „Principles of Psychology" I: S. 482, 483. Diese Definition des Zornes ist wohl unrichtig: erstens sollte das Fühlen von Mitleid, sonst bei der „infliction of pain" doch natürlich, ausgeschlossen sein; zweitens aber sind die Gefühle der Wut und des Zornes ganz verschiedenen Inhalts von dem des Peinzufügens: ein Jeder experimentire an sich selbst!

erst rein impulsiv und direct physiologisch zu erklären wie Wundt, Meynert, Lange und Lehmann thaten, später wurden sie bewusst, erinnert als nützliche Bewegungen und etwas erweitert angewandt.

Spencer drückt diesen Process in den folgenden Worten allgemein aus: „When there come to be cases in which two very similar groups of external attributes and relations have been followed in experience by different motor changes; and when, consequently, the presentation of one of these groups partially excites two sets of motor changes, each of which is prevented by their mutual antagonism from at once taking place; then, wile one of these sets of nascent motor changes and nascent impressions habitually accompanying it, constitutes a memory of such motor changes as before performed and impressions as before received, and while it also constitutes a prevision of the action appropriate to the new occasion, it further constitutes the desire to perform the action. For different as these three things eventually become, they are originally one" [1]). Die Entstehung der Rachsucht als Verlangen wider den Gegner die Abwehrbewegungen vorzunehmen, welche einmal die impulsive Erwiderung des Anfalls, der Verletzung gewesen sind, ist eine Illustration dieses Gesetzes.

Es dürfte diese physiologische Erklärung im weitesten Sinne aber auf die Erwiderung und die Möglichkeit der Erwiderung physischer Angriffe beschränkt bleiben müssen, denn sie erklärt weder den Schmerz des Nichterwiderns oder das Bedürfniss der ausgesetzten Erwiderung solcher Angriffe [2]) noch sogar die Angemessenheit dieser Erwiderung auf psychische Angriffe, die ersteren wenigstens nicht in rein physiologischer Weise, weil die Association, worauf nach Spencer's klarer Darstellung das

1) Spencer l. c.: S. 481.

2) Dies ist nur möglich durch die inneren Widerstände, welche das Grosshirn der Reflexbewegung entgegen stellt, i. a. W. durch die Associationen, womit das Seelenleben zur Erklärung der Rache im Gegensatze zur impulsiven Abwehrbewegung herbeigezogen wird. Siehe Rolph: Biologische Probleme" (1884): S. 202.

Verlangen und der Schmerz beruhen, doch jedenfalls psychischer Natur ist, sein physisches Substrat im Vorderhirn hat. Diese Unzureichentheit der physiologischen Erklärung kommt in den letzten von uns citirten Worten Lehmann's auch gar deutlich aus. Eng physiologisch ist ja nicht einmal die Verbalinjurie z. B. ein Angriff, noch viel weniger lässt sich absehen, wie in der Weise je eine körperliche Züchtigung den Schmerz einer solchen Beleidigung aufheben kann. Der grosse Unterschied zwischen der direkten Verteidigung und der reinen, praktisch unnötigen, Rache wird auch durch die Spencer'sche Theorie nicht genügend aufgeklärt.

Die Unzulänglichkeiten dieser physiologischen Theorieën weisen einerseits auf die psychologische Hypothese, andererseits auf die darwinistische zu ihrer Ergänzung hin.

Der Nutzen der jetzigen Erörterungen, der Ertrag der hier vorgetragenen Theorieën besteht wohl im Folgenden. Die mimische Äusserung der Rache und die sie befriedigenden Bewegungen wurden, wenn auch in groben Zügen, erklärt, und ebenso die direkte physische Abwehrbewegung. obwohl nicht ohne die notwendige Annahme der Mitwirkung psychischer Factoren.

Was diese Theorie nicht leistet, scheint uns vorläufig schon durch die psychologische Hypothese geliefert worden zu sein, doch wollen wir auch noch den darwinistischen Erklärungsversuch prüfen, welcher geeignet scheint die physiologische Theorie zu stützen.

---

§ 4. *Die evolutionistische Erklärung der Rache und der Rachsucht.*

Diese Theorie geht von einer ursprünglichen Eigenschaft des Protoplasma's aus und leitet weiter alle Erscheinungen der Rache aus der Wirkung derjenigen Factoren ab, welche im Darwinismus überhaupt alle Entwicklung verursachen.

Guyau den wir schon im vorigen Paragrafen citirten, geht, nachdem er, wie dort mitgeteilt, die physiologische Grundlage der Reaction auf Verletzungen aufgestellt hat, folgenderweise weiter: „Les êtres chez lesquels cet instinct était plus développé et plus sûr ont survécu plus aisément, comme les rosiers munis d'épines. Chez les animaux supérieurs tels que l'homme, cet instinct se diversifie, mais il existe toujours; en nous se trouve un ressort prêt à se détendre contre qui le touche, semblable à ces plantes qui lancent des traits. C'est à l'origine un phénomène mécanique inconscient; mais cet instinct, en devenant conscient, ne s'affaiblit pas, comme tant d'autres; il est en effet nécessaire à la vie de l'individu. Il faut pour vivre, dans toute société primitive, pouvoir mordre qui vous a mordu, frapper qui vous a frappé. De nos jours encore, quand un enfant, même en jouant, a reçu un coup qu'il n'a pu rendre, il est mécontent; il a le sentiment d'une infériorité: au contraire, lorsqu'il a rendu le coup, en l'accentuant même avec plus d'énergie, il est satisfait, il ne se sent plus inférieur, inégal dans la lutte pour la vie." Dasselbe findet auch bei den Tieren Statt. „Sans doute, avec l'homme, de nouveaux sentiments interviennent et s'ajoutent à l'instinct primitif; c'est l'amour-propre, la vanité, le souci de l'opinion d'autrui; n'importe, on peut distinguer par dessous tout cela quelque chose de plus profond: le sentiment des nécessités de la vie. Dans les sociétés sauvages un être qui n'est pas capable de rendre, et même au delà, le mal qu'on lui a fait, est un être mal doué pour l'existence, destiné à disparaitre tôt ou tard" [1]).

Wundt sagt: „Gemäss dem Gesetz der Vererbung und dem Princip der Anhäufung bestimmter Eigenthümlichkeiten unter dem Einfluss gleichmässig fortwirkender Bedingungen haben wir alle irgendwie zusammengesetzteren Instincte als Produkte einer Entwicklung zu betrachten, deren Ausgangspunkte noch gegenwärtig in den einfachsten Triebäusserungen niederer Thiere uns vorliegen" [2]). Mit Schneider nimmt er dann an: „Die primitivste

---

1) Guyau l. c.: S. 162, 163.
2) Wundt l. c.: S. 338.

Form der Schutztriebe scheint in dem reflexartig erfolgenden Zurückziehen des Körpers oder eines Körpertheils vor einem äusseren Reize gegeben zu sein" [1]).

Schneider schildert, wie alle Urtiere und die meisten Würmer u. s. w. sich zum Schutze zuzammen ziehen, die empfindlicheren Teile einziehen, „wenn sie in unmittelbare Berührung mit der Umgebung kommen, oder sich nicht wohl fühlen und niemals, wenn ihre ärgsten Feinde nur in ihrer Nähe erscheinen, aus dem einfachen Grunde, weil sie letstere nicht aus der Entfernung, sondern nur bei Berührung unterscheiden können." Bei anderen Tieren ist die Verteidigungsweise schon etwas höher entwickelt. Eine Seegurke spritzt, wenn man sie angreift, in Folge ihres Zusammenziehens eine klebrige Masse aus, mit der man sich unangenehm besudelt. Dieses Vertheidigen ohne Zweckbewusstsein, ein blosser zweckmässiger Effect der Contraction, entspringt ebenfalls nur einem Empfindungstriebe, der dieselbe bewirkt, er erfolgt stets nur bei Berührung des Thieres, zuweilen schon bei noch ziemlich leisem, zuweilen auch erst nach starkem Drucke" [2]). „Es braucht wohl kaum besonders erwähnt zu werden, dass alle Thiere, welche sich mit festen Körpertheilen, mit Kiefern, Extremitäten, Rückenflossen u. a. Waffen zu vertheidigen vermögen, bei unangenehmer Berührung von Seiten lebender Feinde von ihren Wehrmitteln auf Grund von Empfindungstrieben Gebrauch machen, und dass im Kampfe die meisten offensiven und defensiven Bewegungen hauptsächlich durch Empfindungstriebe bestimmt werden, wenn auch.... Wahrnehmungstriebe in den Kämpfen aller entwickelteren Thieren mitwirken. Jeder Biss und Hieb resp. jede Verletzung oder unangenehme Berührung erweckt in solchem Falle einen zweckmässigen Empfindungstrieb zum Ausweichen oder weiteren Angreifen, und das Bemühen, das Gleichgewicht resp. die aufrechte Stellung dabei zu behalten oder wieder zu

---

1) Wundt l. c.: S. 342. Schneider in der „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie" III: S. 176, 294 (leider hab ich diesen Aufsatz, den ich vor Jahren las, nicht bei der Hand).

2) Schneider: „Der thierische Wille: S. 168, 169.

erlangen, entspringt keiner Wahrnehmung oder Vorstellung, sondern allein dem Empfindungsgefühl vom Verluste des Gleichgewichtes. Auch das Abschrecken der Feinde durch Verändern der Körperform, das Drohen mit den Waffen und das Lärmen geht bei allen Thieren zuweilen, nämlich sobald sie vom Angreifer berührt werden, aus Empfindungstrieben hervor und hat bei den niederen Thieren überhaupt keinen anderen Ursprung." Die betreffenden Thiere haben deshalb kein Bewusstsein von der Werthigkeit und vom Zwecke dieser Bewegungen [1]).

Wenn wir aber nach dem Grunde dieser Erscheinung fragen, so antwortet Schneider: „Die Entstehung und Entwickelung der Empfindungstriebe ist hauptsächlich auf die Selection zurückzuführen. Da sie die Grundlage aller anderen Triebe bilden, so dürfen sie einem Seelenwesen ebensowenig fehlen als die wichtigsten Organe, wie Herz, Darm, Niere u. a. Es ist ganz selbstverständlich, dass ein Thier, welches keinen Schutztrieb fühlt, sobald es in nachtheiliger Weise berührt wird, gar leicht vernichtet wird, und ein Thier dem der Trieb zur Nahrungssuche auf Grund eines Hungergefühles abgeht, einfach verhungert, bevor es zur Fortpflanzung kommt. So wirkt die Selection immer dahin, dass nur diejenigen Thiergattungen bestehen bleiben, welche die zweckmässigen Triebe in möglichst vollkommener Weise besitzen, während diejenigen Thiere, die solche Triebe nur in mangelhafter Weise haben, dem früheren oder späteren Untergange geweiht sind; und daraus resultirt eine sich stetig steigernde Zweckmässigkeit der Triebe. Die meisten Empfindungstriebe resp. das Verhältniss derselben zu den Empfindungen sind vererbt; und im individuellen Leben werden nur wenige, nur solche, welche auf Muskelgefühlen bei der Locomotion, dem Nahrungserwerb u. a. Thätigkeiten beruhen von den höheren Thieren durch Uebung erworben" [2]).

Die Entwicklung schreitet aber fort. „Dadurch dass sich mit dem Triebe, der ursprünglich seine Ursache in der unmittelbaren

1) Schneider l. c.: S. 170, 171.
2) Schneider l. c.: S. 175, 176.

Berührung, also in einem Empfindungsgefühle hatte und nur Empfindungstrieb war, nach und nach die Wahrnehmung vom betreffenden Objecte verband und diese Association der Wahrnehmung mit dem Empfindungstriebe immer vollkommener wurde, gestaltete sich das Verhältniss in der Weise, dass mit der blossen Wahrnehmung schon der Trieb zur Attraction oder Repulsion entstand, und so ging der Wahrnehmungstrieb aus dem Empfindungstriebe hervor" [1]). Jeder zweckbewusste Vorstellungstrieb kann durch die Gewohnheit in einen Wahrnehmungstrieb übergehen [2]). Die höheren Tiere benutzen mehrere Organe zur Verteidigung und sind sich des Effektes ihrer Angriffe wohl bewusst [3]). „Der Mensch, welcher sich durch den Gebrauch künstlicher Waffen und durch das Vertheidigen mit wohlgesetzter Rede, die von Schimpfen und Schreien wohl zu unterscheiden ist, sehr hoch über das Thier erhebt, macht doch, je nach Umständen, auch von denselben Mitteln Gebrauch, deren sich die Thiere bedienen. Er tritt mit den Füssen, drückt mit den Armen, erwürgt und schlägt mit den Händen, kratzt mit den Nägeln und beisst, und Kinder spucken sich, wie schon erwähnt, den Speichel einander ins Gesicht. Mag die Vertheidigung aber mit diesen oder jenen Mitteln stattfinden, in jedem Falle wird der Trieb hierzu durch die Wahrnehmung des Feindes bestimmt" [4]). Die niederen Tiere schrecken auf Grund von Empfindungstrieben ihre Feinde ab, die höheren auch auf dem von Wahrnehmungstrieben, die Wilden geben sich gar viele Mühe durch ein furchtbares Äussere ihren Feinden zu imponiren [5]).

„Die Beziehungen der Gefühle zu den zweckensprechenden Trieben aber sind ein Produkt der Selection und haben sich im Laufe der genetischen Entwicklung nach und nach ausgebildet;

1) Schneider l. c.: S. 182, 183.
2) Schneider l. c.: S. 188.
3) Schneider l. c.: S. 227 seq.
4) Schneider l. c.: S. 231.
5) Schneider l. c.: S. 231—239. Darwin betrachtet diese tierischen Ausdrucksweisen dieser Gefühle als Beweise für ihre und unsere tierische Herkunft. „Expression of the Emotions in Man and Animals" (1890): S. 256, 264.

sie werden deshalb auch zum geringsten Theile in der Erziehung erworben und sind vielmehr zum grössten Theile vererbt. Diejenigen Thiere, bei denen solche Wahrnehmungen ganz entgegengesetzte Gefühle verursachten, konnten weder einen Trieb zum Abschrecken noch einen solchen zur Vertheidigung fühlen, sie thaten also nichts zu ihrer Erhaltung und mussten deshalb eher zu Grunde gehen als andere, bei denen sich die zweckmässigen Beziehungen der Wahrnehmungen zu den Gefühlen und Trieben ausgebildet hatten." Reflexacte sind diese Bewegungen aber nicht, da sie durch einen ganz specifischen Erkenntnissact, durch ein Gefühl und einen Trieb bedingt sind [1]).

Mit der weiteren Entwickelung des Individuums werden diese Wahrnehmungstriebe zu Vorstellungstrieben: die Vorstellung aus den Wahrnehmungen gebildet löst den Trieb schon aus; ebenso sind die Gedankentriebe nur indirekte Vorstellungstriebe Die Agentia, welche diese ganze Entwicklung von der ersten Reflexbewegung der Protozoën bis zum Gedankentriebe der Rache herbeiführen, sind die Selection und die Vererbung.

Schneider behandelt die Rache im engeren Sinne nicht, doch kann sie, die aufgeschobene Verteidigung, die nachkommende Erwiederung, nach seiner Auffassung nicht anders entstanden sein als als Resultat des Kampfes um das Dasein wie jeder andere Trieb und wie jedes Organ.

Wenn wir aber genauer hinblicken, so begegnen wir gleich einer bedeutenden Schwierigkeit. Bekanntlich sind die Zoologen vom Fach jetzt durchaus nicht mehr einer Meinung über die treibenden Mächte dieser Entwicklung. Einige nehmen mit Darwin die Vererbung erworbener Eigenschaften an [2]), Andere leugnen diese met Weismann aufs bestimmteste [3]). Es versteht sich, dass

---

1) Schneider l. c.: S. 240. Letourneau l. c.: S. 22.

2) Häckel: „Anthropogenie" (4e Aufl.): S. XXIII, 835.

E. Von Hartmann scheint zu wanken: „Wahrheit und Irrthum im Darwinismus" (1875): S. 104 seq., und „Ergänzungsband zur Philosophie des Unbewussten": S. 158.

3) Romanes' scheint die Annahme der Vererbung erworbener Eigenschaften als unnötig zu betrachten: „Darwin, and after Darwin" (1892): S. 262, 263. In sei-

die Frage auch für unsere Probleme nicht ohne Bedeutung ist. Das Wie der Entwicklung hängt völlig von ihrer Lösung ab.

Nimmt man die Vererbung der im Leben des Individuums erworbenen Eigenschaften an, so könnte die Rachsucht das Produkt der jahrtausendelangen Erfahrung aller tierischen und menschlichen Vorfahren gewesen sein, welche in jedem individuellen Leben neu bestätigt wie einen kostbaren Schatz vererbt und immer wieder vermehrt wurde: das niedrigste Tier, bei welchem wir eine Schutzbewegung wahrnehmen, übte eine solche zum ersten Male aus und befand sich wohl dabei, wiederholte sie deshalb, gedieh besser als seine Collegen und Concurrenten und vererbte die vorzüglich praktische Gewohnheit auf seine Nachkommen.

Im anderen Falle müssen wir annehmen, dass zwar im Anfang die Abwehrbewegung in derselben Weise entstand, doch *blos* dadurch sich fortpflanzte und immer allgemeiner wurde, dass nur die Tiere welche diese Eigenschaft, wie auch nur entstanden, in der Weise besassen, dass sie auf ihre Nachkommen übergehen konnte, auf die Dauer den endlosen Anfällen gegenüber ausharren und sich vermehren könnten, während alle andere untergehen müssten. Es ist ganz klar, wie die sich nicht verwehrenden Tiere untergehen müssten, nicht aber wie, ohne die Vererbung der erworbenen Eigenschaften, also ohne dass die Erfahrung während des Lebens irgend welchen Einfluss auf die Nachkommen hätte, die Art dieser Verteidigung sich immer höher entwickelte. Spontane Variabilität und Selection allein scheinen mir nicht ausreichend um den Vorgang zu erkälren.

---

nem späteren Buche scheint er sie aber doch als wahrscheinlich zu betrachten: „Kritische Darstellung der Weismann'schen Theorie": S. 115, 100, 106, 94, 96.

Dr. W. Haacke in seinem „Gestaltung und Vererbung" (1893): S. 107 seq. nimmt die Vererbung erworbener Eigenschaften an. Ebenso Roth l. c.: S. 14, 20; und Wilser: „Die Vererbung der geistigen Eigenschaften: S. 11 seq.

Wallace („Darwinism" (1889): S. 435, 440 seq.) ist völlig mit Weismann einverstanden und verwirft die entgegengesetzte Theorie durchaus. Ebenso O. Ammon in seinem hochinteressanten „Die natürliche Auslese beim Menschen" (1893): S. 7.

J. F. Van Bemmelen: „De erfelijkheid van verworven eigenschappen" (1890): passim.

Schneider scheint der älteren Theorie zugethan zu sein, und gewiss giebt diese vorläufig mehr Licht auf den eigentlichen Mechanismus der Entwicklung, doch benutzt er den ganzen psychischen Apparat, dessen Entstehen nach darwinistischen Principien vorläufig doch wohl mehr vorausgesetzt und gefolgert als streng wissenschaftlich erwiesen genannt werden darf. Nehmen wir einen Augenblick die Schneider'sche Erklärung der Abwehr*bewegungen* durch Anpassung und Vererbung an, so lässt sich doch durchaus nicht einsehen, wie *das Gefühl*, *das Bewusstsein* des Beleidigtseins, das *Gefühl* der Rachsucht dem betreffenden Individuum irgend einen Vorteil im Kampfe um das Dasein gewähren könnten; die äussere Rachebewegung mag nützlich sein, die Rach*sucht* als solche gewiss nicht. Wie Professor Heymans ausgezeichnet sagt: „Stellen wir uns einen Organismus *ohne* Bewusstsein vor, doch aus den gleichen Stoffteilchen zusammengestellt und in derselben Weise als ein gegebenes Individuum, so nötigt uns die naturwissenschaftliche Anschauungsweise selber anzunehmen, dass dieser Organismus sich *in genau derselben Weise* betragen würde als das correspondirende Individuum sich thatsächlich beträgt" [1]). Die biologischen Ergebnisse dürfen also nicht ohne Weiteres auf die psychologischen Probleme angewandt werden.

Häckel vermeidet insofern diese Schwierigkeit, dass er beseelte Atomen annimmt [2]), weil dann das Bewusstsein vom Uranfang schon gegeben, kein Stoff und kein Organismus ohne dasselbe vorkommt und deshalb das Bewusstsein nicht länger als eine Folge des Kampfes, als ein Vorteil in ihm zu gelten braucht; und nach seiner Theorie müssen die psychischen Erscheinungen sich dann als unvermeidliche Begleiterscheinungen der organischen auch mit denselben fortentwickeln. Die Details dieser Entwicklung bleiben uns nach der körperlichen Seite wenigstens unauf-

1) G. Heymans: „Schets eener kritische geschiedenis van het Causaliteitsbegrip" (1890): S. 347; siehe überhaupt S. 345—348. Rolph l. c.: S. 179 betrachtet die Ausschaltung des Bewusstseins sogar als einen Vorteil für den Organismus.

2) „Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft." (1893): S. 14. 21. „Anthropogenie" (1877): S. 737.

Siehe auch: Lange: „Geschichte des Materialismus" (1877) II: S. 374.

geklärt, solange nicht der Kampf über die Vererbung erworbener Eigenschaften im biologischen Lager geschlichtet ist [1]).

Es könnte die Sache, dieser Auffassung nach, auch von der psychologischen Seite angegriffen werden, doch sollen, so viel ich weiss, auf diesem Gebiete der psychologischen Entwicklungsgeschichte die ersten Anfänge nach gemacht werden. Wie wenig Licht haben die Arbeiten Lombroso's [2]), Galton's [3]), Ribot's [4]), Büchner's [5]) und Anderer über die psychische Vererbung und ihre Gesetze verbreitet, und doch sollte hiervon ausgegangen werden. Keine dieser Studien beruhte auf einer möglichst weit durchgeführten Analyse der betreffenden Erscheinungen, ohne welche doch jede Erforschung der Erblichkeitsgesetze einem Tappen im Finsteren gleichkommt.

Es scheint mir zu, alsob jetzt Manches wohl etwas schnell mit dem bequemen Auskunftsmittel der Erblichkeit erklärt wird, statt dass in jedem einzelnen Falle dies nur als Resultat der Untersuchung angenommen werden dürfte. Mit der à priori'schen Subsumption des bestimmten Falles unter das allgemeine Gesetz, welches nicht erst inductiv und auf diesem Gebiete erwiesen wurde, ist der Wissenschaft nicht gedient. Nehmen wir z. B. die Scham, weil sich mit der Rache noch Keiner in dieser Weise beschäftigt hat. E. Von Hartmann betrachtet sie als ererbt, nicht als eine im individuellen Leben als Folge der Erziehung oder sonst erworbene Eigenschaft. Zum Beweise hierfür erzählt er von taubstummen jungen Mädchen, welche von früher Jugend an nur durch das Gefühl mit der Aussenwelt in Verbindung standen und doch alle Mädcheneigenschaften zeigten, vor Allem wie Laura Bridgman, welche dieses Unglück schon in ihrem zweiten Jahre traf, „eine grosse Zartheit des Gefühls (in Geschlechtssachen) erwies,

1) Was noch keineswegs der Fall zu sein scheint. Häckel: „Monismus": S. 38, N. 4.

2) L'Homme de Génie".

3) „Hereditary Genius."

4) „L'Hérédité psychologique." Man lese doch die kritischen Bemerkungen Weismann's über die Erblichkeit des Genius („Aufsätze über Vererbung" (1892): S. 108 seq.) und Falco: „L'Eredità dell' Ingegno" (1882): S. 84 seq. und passim

5) „Die Macht der Vererbung" (1887).

ohne dass man zu errathen vermochte, wie sie zu einem Begriff von Geschlechtsverhältnissen gelangt sei, da ausser dem Anstaltsvorsteher Dr. Howe für gewöhnlich kein Mann in ihre Nähe kam. Von Oliver Coswell, ebenfalls einem Blindtaubstummen, hatte sie viel vernommen, da dessen Ankunft in der Anstalt erwartet wurde, und war sehr neugierig auf ihren Leidensgefährten; als er nun eintraf, küsste sie ihn, fuhr aber blitzschnell zurück, als erschräcke sie darüber, etwas Unschickliches begangen zu haben .... Einem blinden, taubstummen Kinde die Gesetze und Begriffe des Anstandes beizubringen, würde fast unmöglich sein, wenn nicht der Instinct sie auf das Richtige verwiese, und die Gelegenheit allein oder die leisteste Andeutung genügte, um diese unmittelbare unbewusste Anschauung im Benehmen zu verwirklichen" [1]). Mit anderen Worten: Von Hartmann betrachtet die Scham und den Anstand als Instincte, als vererbt. Aber wie oberflächlich ist seine Beweisführung! Nach seinen Angaben muss die betreffende Unglückliche doch gar vieles erfahren haben, wie viel hörte sie ja schon von ihrem neuen Gefährten: es kann ihr also wohl auch manches Andere durch ihre Umgebung beigebracht worden sein; es sollte dies alles doch wahrlich erst genauer untersucht werden; vorläufig sind Zweifel durchaus nicht ausgeschlossen. Aber wäre die Zurückführung auf Erblichkeit in diesem Falle wirklich eine Lösung? Woher denn wurde die Scham geerbt? Von den Tieren, von den Affen wohl nicht? Von den menschlichen Vorfahren, von den Wilden? Aber der Ethnolog weiss, wie sehr verschieden dieses Gefühl bei den verschiedenen Völkern geartet ist, wie unsere Abart der geschlechtlichen Schamhaftigkeit manchen durchaus fehlt, wie die verschiedenen Teile der europäischen Bevölkerung in Diesem gar

---

1) „Philosophie des Unbewussten" (1872): S. 186, 187. Im späteren „Ergänzungs-Band zur Philosophie des Unbewussten" sagt er: „so treten Vorstellungsmassen aus zuvor latenten Dispositionen heraus, welche bei dem Mangel entsprechender Belehrung und Erziehung nur als Gedächtnissdispositionen zu bezeichnen sind, die von der constituirten Vererbung ähnlicher Vorstellungsmassen in weiblicher Linie herrühren." (S. 181). Wie sonderbar, dass das Lesen dann noch keine erbliche Disposition wurde! S. 156—158 finden sich noch allerhand unerwiesene Behauptungen.

nicht einstimmig sind! Die Vererbungs-Theorie geht hier also nicht so ohne Weiteres auf; mit näheren Nachweisen hat sich Von Hartmann nicht abgegeben. Eine nähere psychologische Analyse dieses Gefühls wurde ebenso wenig versucht, und doch scheint mir auch hier auf diesem Wege wohl noch etwas zu erreichen. Jeder einigermassen Feinfühlende wird von einem grossen Glücke, vor einem tief eingreifenden, alles berührenden Ereignisse in gewissem Sinne schauernd zurückschrecken. Für die Jungfrau ist das ganze Geschlechtsleben ein solches erschütterndes Ereigniss, und deshalb gräbt sich auch alles was hiermit im Zusammenhang steht tief in ihre Seele und Gedächtniss ein, und zittert sie vor diesen inhaltsschweren Associationen zurück. Es gibt fast kein Gefühl, das hiermit zu vergleichen wäre, das in der Weise eine ganze Menschenseele zu erfüllen geeignet wäre, aber wo ein solches annähernd vorläge, würde dieselbe ahnungsvolle, zagende Scheu auftreten [1]). Und auf einem solchen Boden wirken alle Erwähnungen und Beispiele der Umgebung gar mächtig. Viele Beobachtungen an Frauen, vor Allem Jungfrauen, und jungen Männern haben mich in dieser Auffassung bestärkt, welche übrigens einer besser begründeten Raum machen soll.

Die Verweisung auf die Vererbung soll doch nur nicht zur pons asinorum in der Psychologie werden! [2])

Es ist ganz etwas anderes die Richtigkeit der darwinistischen Entwicklungstheorie im Allgemeinen mit voller Überzeugung anzunehmen, sogar zu erwarten, das irgendwie ungefähr in dieser Weise die Lösung auch unserer Probleme gesucht werden soll, — und zu glauben, dass jetzt schon durch den Hinweis auf jene Theorie das betreffende psychologische Problem gelöst sei. Diese kritiklose Glaubensseligkeit sollte auch von den überzeugtesten

---

1) Lässt sich dasselbe nicht bei tief religiösen Leuten in Bezug auf die Objekte ihrer Verehrung beobachten?

2) Ganz richtig sagt Kurella: „A priori darf die Entwicklungslehre natürlich fragen, welche Eigenschaften das Individuum der phylogenetischen Entwicklung verdanken muss, wenn es fähig sein soll, sich im sozialen Zusammenleben zu bewähren. Diese Frage präjudiziert aber noch nichts über das psychologische Wesen dieser Eigenschaften." „Naturgeschichte des Verbrechers" 1873, S. 250.

Darwinisten gerügt werden, sie kann der Wissenschaft nur schaden. Nur der gelungene Versuch in jedem einzelnen Falle den ganzen Verlauf der Theorie nach zu demonstriren dürfte als erbrachter Beweis für ihre Richtigkeit gelten. Ich glaube, dass derartiges in der Psychologie noch nie geschah.

Wenn wir einmal mit Häckel den Parallellismus zwischen der körperlichen und der geistigen Seite der einen Substanz annehmen, muss die letztere sich auch gleichzeitig mit der ersteren entwickeln, und muss der Sieg im Kampfe um das Dasein der Abwehrbewegungen vollbringenden Organismen mit der Entwickelung höherer Bewusstseinsformen vereint gehen, deren höchstes Resultat die Rachsucht (nicht nur das Bedürfniss und der Genuss der Selbstverteidigung) gewesen.

Als einmal ein höher entwickeltes Seelenleben entstanden war, müssen seine Eigenschaften im Kampfe ebenfalls von Nutzen oder zum Schaden gewesen sein und den Ausschlag mitbestimmt haben. Grosse Variationen sind in den psychischen Eigenschaften weit eher möglich als in den körperlichen, aber auch die kleinsten, wie ein einigermassen besseres Gedächtniss, ein klein wenig sichereres Urteil werden ebensowohl dem Besitzer den Sieg verschafft haben als die kleinen körperlichen Variationen. Aber es scheint nicht unmöglich — und darf man schon zuversichtlicher sprechen? —, dass die Selection sowohl mit den körperlichen als mit den seelischen Variationen operirt hat, wodurch die Entwicklung von beiden Seiten her gefördert wurde. Doch ebenso wie die Elemente der körperlichen Variationen, die Organe des Körpers, aus den Gewebezellen zusammengestellt sind, so sind die Elemente der geistigen Variationen die einfachen Vorstellungen und Gefühle, deren Verbindungsarten, und die sie zusammenstellenden letzten geistigen Bestandteile. Z. B. in unserem Falle ist es nicht wahrscheinlich, dass die Variation direkt die Arten und Graden der Selbstverteidigung betraf, sondern vielmehr die einfacheren, variableren Eigenschaften, welche dieselben bedingen, und die wir in unserer psychologischen Analyse anwiesen.

Die entworfene Untersuchung können wir hier jetzt unmöglich

durchführen, es müssen dazu noch gar manche Vorarbeiten verrichtet werden.

Doch wie auch die Entscheidung zwischen Weismann und seinen Gegnern ausfallen möge, und wie nachher die Gestaltung des Entwicklungsganges zur abschreckendcn Verteidigung in der Tierwelt befunden werde, und ob überhaupt der monistische Gedanke sich durchführbar zeige oder ein unüberbrückbarer Bruch zwischen der somatischen und der geistigen Entwicklungsreihe bestehe; — so viel dürfte entschieden als höchst wahrscheinlich gelten, dass beim hoch entwickelten Geistesleben, also jedenfalls beim menschlichen, nicht die Rachsucht und die Rache als solche, sondern nur ihre nachgewiesenen psychischen Factoren die directen Producte der Selection, die Resultate der Entwickelung gewesen sind, deren Variationen auch ihre Variationen herbeiführten. Der Karakter welcher diese Factoren nicht besitzt, kann nicht rachsüchtig sein, und umgekehrt: wer sie besitzt, muss es sein, wenn nicht andere Eigenschaften die Wirkung jener aufheben.

ZWEITER TEIL.

TOTENFURCHT UND AHNENKULT. — IHRE SOCIALE UND MORALISCHE BEDEUTUNG.

Gegenstand in irgend einer Weise erheblich sein können, fest zu stellen, damit unsere spätere Darstellung nicht fortwährend durch diese Untersuchungen unterbrochen werden müsse.

Es wäre zwar am bequemsten uns gleich bei den Aussprüchen mancher Ethnologen niederzulegen, welche die Universalität der Totenverehrung wenigstens für ein gewisses Stadium der Kultur annehmen. Doch darf uns das nicht genügen.

Denn erstens beruhen diese Aussprüche öfter mehr auf einer Deduction aus nicht immer ganz sicher gestellten Principien, und zweitens sind die sonst zu Grunde gelegten Inductionen nicht immer erschöpfend gewesen; möglich wäre es aber auch, dass zwar bei irgend einem Volke die Totenverehrung constatirt wurde, dass dies aber nicht dieselbe Periode betraf, in welcher die Blutrache u. s. w. vorkommt.

Eine ganz genaue Untersuchung über die Verbreitung dieser Kultform ist also keineswegs überflüssig zu nennen [1]).

Eine detaillirte Beschreibung ihrer Folgen für die uns interessirenden Erscheinungen ist meines Wissens noch nicht erschienen.

Wir werden jetzt versuchen unsere zweiseitige Aufgabe zu erfüllen.

---

§ 2. *Aussprüche der Forscher.*

Bastian in seinem überreichen ersten Buche spricht über den Totenkult als eine ganz allgemeine Erscheinung [2]).

Fustel de Coulanges sagt: „Cette religion des morts paraît être la plus ancienne qu'il y ait eu dans cette race d'hommes (l'aryenne). Avant de concevoir et d'adorer Indra ou Zeus, l'homme

---

1) Allgemeine Aussprüche wie die Kohler's über den universellen Einfluss des Animismus auf das ganze sociale und Rechtsleben mögen anregend sein, zur Basis möglichst exacter Untersuchungen können sie nicht benutzt werden. Prof. J. Kohler, „Recht, Glaube und Sitte" in „Zeitschr. f. d. Privat- und Öffentliche Recht der Gegenwart," XIX (1892): S. 561 seq.

2) Bastian: „Der Mensch in der Geschichte" II: S. 318 seq.

adora les morts; il eut peur d'eux, il leur adressa des prières. Il semble que le sentiment religieux ait commencé par là. C'est peut-être à la vue de la mort que l'homme a eu pour la première fois l'idée du surnaturel, et qu'il a voulu espérer au delà de ce qu'il voyait? La mort fut le premier mystére; elle suit l'homme sur la voie des autres mystères" [1]).

Caspari bestreitet auf das eingehendste den Gedanken, dass der Anfang der religiösen Entwicklung in der Verehrung der Natur und ihrer Gewalten zu suchen sei. Er leitet die eigentlichen religiösen Gefühle aus den Erfahrungen, welche nur das Gemeinschaftsleben den Menschen bot, ab, und sicht im Totenkult die primitivste Religionsform der ungebildetsten Völker [2]).

Max Müller ist einer ganz anderen Meinung vom Ursprunge der Religion zugethan als H. Spencer und dementsprechend ist seine Ansicht über die Bedeutung des Ahnenkultes auch eine ganz andere. Er erkennt zwar „how important an influence a belief in worship of ancestors has exercised on the development of religious thought", und wie dieser Glaube sogar bei den arischen Völkern „pervaded not only their religious cult, but the whole of their social, civil and political life", doch protestirt er durchaus kräftig wider den Versuch den Ahnenkult zur alleinzigen Quelle aller Religion zu machen, er solle sich sogar erst nach der Naturverehrung entwickeln [3]). Die Universalität dieses Kultes auf einer bestimmten niedrigen Kulturstufe nimmt er offenbar nicht an [4]). Ratzel, obwohl ebenso wie Max Müller ein Gegner der Entwicklungstheorie, meint doch, dass Krankheit und Tod den tiefsten, dauerhaftesten Eindruck auf das empfängliche Gemüt des Naturmenschen machten: „daher ist es nicht die Furcht vor der Natur, welche uns als der erste Grund des Aberglaubens entgegentritt, sondern diejenige vor dem Tode und vor den

1) La Cité Antique": S. 20.

2) Caspari: „Die Urgeschichte der Menschheit" (1877) I: S. 318 seq., 332 seq., 352; II: S. 123 seq., 157 seq.

3) Max Müller: „Anthropological Religion" (1892): S. 141, 143, 144.

4) Max Muller l. c.: S. 286.

Toten"; die Angehörigen der Verstorbenen hegen überall eine tiefe Scheu vor deren Geistern [1]).

Lubbock nimmt nur eine beschränkte Herrschaft des Totencultes an. „The worship of ancestors has by some writers been regarded as the origin of religion. I can however not accept their view. It is not specially characteristic of the lowest savages, and although, among them descent is traced, as we have seen, in the female line, I do not know any case in which female ancestors were worshipped. However this may be, the worship of ancestors is certainly very widely distributed" [2]).

Für uns aber kommt es gerade hierauf an, ob der Toten- resp. Ahnenkult schon bei den primitivsten uns bekannten Völkern zu finden sei, damit wir seinen Einfluss auf ihr moralisches Leben überhaupt und speciell auf ihre Ahndungen von Verletzungen nachspüren können [3]).

Goblet d'Alviella sagt hierzu Folgendes: „Did the worship of the dead precede or follow the worship of natural objects and personified phenomena? It is possible that in certain localities the worship of the dead manifested itself the first, or that the two conceptions formed themselves pari passu, with a preponderance of the one or the other. It seems that in China the worship of ancestors grafted itself upon a previous nature worship. Amongst the Polynesians it has been successfully established that the worship of the dead, native to the eastern archipelagos, sporadically overlaid the ancient mythological nature-worship, while

1) Ratzel: „Völkerkunde" (1885) I, Einl.: S. 35. Auch Gloatz in „Die Religion der Naturvölker" („Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft" (1892) VII: S. 42, 43) nennt den Ahnenkult das Primäre und die Substanz der Religion aller Naturvölker. — Bastian spricht von „der natürlichen Wurzel die die Verehrung der Vorfahren im Geistesleben der Naturvölker geschlagen hat." „Beiträge zur Vergleichenden Psychologie" (1868): S. 72.

2) Lubbock: „The Origin of Civilisation and the Primitive Condition of Man" (1889): S. 353.

3) Tiele meint, dass alle religlösen Erscheinungen bei den Wilden aus Fetichismus oder aus Spiritismus, d. h. der Verehrung der Seelen Abgestorbener, erklärt werden können. „De Plaats van denGodsdienst der Natuurvolken in de Godsdienstwetenschap" (1873): S. 14, 13. Siehe auch Peschel: „Völkerkunde": S. 260.

it hardly penetrated into the most western islands of Micronesia." „All I maintain· is that neither of these two forms of worship necessarily presupposes the other; but that man having been led by different routes to personify the souls of the dead on the one hand, aud natural objects and phenomena on the other, subsequently attributed two both alike the character of mysterious superhuman beings. Let us add that this must have taken place everywhere, for there is not a people on earth in which we do not come upon these two forms of belief side by side and intermingled" [1]).

Tylor macht den so notwendigen Unterschied zwischen der Verehrung der Toten im Allgemeinen und der der Ahnengeister. „It is quite usual for savage tribes to live in terror of the souls of the dead as harmful spirits" [2]). Er macht dann einige Beispiele von den Australiern, Neu-Seeländern, Caraiben, Sioux, Central-Afrikanern, Patagoniern, u. s. w. nahmhaft. „Happily for man's anticipation of death, and for the treatment of sick and aged, thoughts of horror and hatred do not preponderate in ideas of deified ancestors, who are regarded on the whole as kindly patron-spirits, at least to their own kinsfolk and worshippers." Er führt für diesen Ahnenkult Beispiele aus den beiden Amerika, Polynesien, Afrika und Asien an [3]), doch dürfen diese Beispiele, welche zwar zur Karakteristik und als Belege für die weite Verbreitung und folglich die Bedeutung des Ahnenkultes in diesem Stadium der religiösen Entwicklung völlig ausreichen, keineswegs als genügende Ausweise für ihre Universalität auf dieser Kulturstufe betrachtet werden; sie erlauben keinen einigermassen sicheren Inductionsschluss, und einen solchen, ein möglichst vertraubares Gesetz brauchen wir für unsere weiteren Untersuchungen.

Lippert in seinem grossartigen Buche nimmt die Ursprünglichkeit und dementsprechend die ehemalige Universalität des Ahnen-

---

1) Count Goblet d'Alviella: „Origin and Growth of the Conception of God" (1892): S. 81, 82.

2) Tylor: „Primitive Culture" (1891) II: S. 111.

3) Tylor ibidem: S. 113 seq.

kultes unbedingt an. „Bei dieser Verbreitung unter allen Naturvölkern und bei dem Umstande, dass die Formen dieses Kultes in dem Masse unverhüllter, einfacher und kindlicher erscheinen, in welchem ein Stamm dem Leben der Urzeit näher geblieben ist, muss der Schluss sich aufdrängen, dass wir im Urzustande selbst die allereinfachste dieser Kultformen vorauszusetzen haben" [1]).

---

§ 3. *Spencer's Material.*

Bekanntlich ist Herbert Spencer der grosse Verteidiger der höchst wahrscheinlich etwas einseitigen Theorie, welche alle Religion aus dem Ahnenkulte ableitet. An verschiedenen Stellen seines Buches teilt er Beispiele mit, aus welchen in irgend einer Weise der Toten- resp. Ahnenkult hervorgeht. Weil diese Sammlung [2]) zweifellos die reichhaltigste an Beweisstellen für die Verbreitung des Ahnenkultes ist, wollen wir ihre Resultate, soweit sie die Gebiete betreffen, worüber die folgenden Untersuchungen sich erstrecken werden, hier kurz und übersichtlich zusammenstellen, was Spencer selbst leider zu thun versäumt hat, und was doch die Kraft und die Schwäche der Induction, also den ganzen Wert des Beweisganges, erst recht augenfällig macht.

Weil es für unseren Zweck jetzt relativ gleichgiltig ist, welche Sitten in casu das Bestehen eines Totes- resp. Ahnenkultes beweisen, wollen wir blos die Namen der Völker und die Seiten des Spencer'schen Buches, wo eine derartige Sitte angeführt wurde, angeben.

Unsere Einteilung wird die geografische sein, und sich ausserhalb der Streitfragen über die Rassenzugehörigkeit der verschiedenen Völker halten [3]).

---

1) J. Lippert: „Kulturgeschichte der Menschheit" (1886) I: S. 103.

2) „Principles of Sociology" (1887) I: S. 168—308.

3) Etwaige Ungenauigkeiten und Unbestimmtheiten in den Angaben dürfen nicht uns zur Last gelegt werden; wir geben die Spencer'schen Benennungen genau wieder.

Völkerschaften von Nord-Amerika:

Dacotah: S. 173, 176, 180, 181, 201, 204, 271, 295, 297.
Irokesen: S. 174, 176, 202, 277.
Mandan-Indianer: S. 176, 180.
Chippeways: S. 176, 180, 292, 177.
Chinook: S. 180, 181, 200, 204, 206.
Chippewayan: S. 213, 285.
Comanchen: S. 180, 181, 203, 213.
Californier: S. 235, 292.
Nieder-Californier: S. 213.
Nootka-Sound-Indianer: S. 280, 289.
Nateotetain: S. 290.
Salish: S. 290.
Indianer des Felsengebirges: S. 285.
Pueblo-Indianer: S. 281.
Koniagas: S. 262.
Innuit (Grönländer, Eskimo): S. 169, 173, 174, 176, 180, 181, 202, 307.
Haidah: S. 289.
Aleutier: S. 292.

Zusammen: 18 Völker.

Süd-Amerika:

Tupi: S. 168, 180, 292.
Brasilische Indianer: S. 171, 174, 274, 293.
Guarani: S. 174, 205.
Cariben: S. 177, 204, 274, 171.
Guiana-Indianer: S. 177, 202.
Arawak: S. 262.
Tarianas: S. 262.
Tucanos: S. 262.
Abiponen: S. 181, 202.
Araucanier: S. 202, 238, 282.
Patagonier: S. 202, 203, 308.

Zusammen: 11 Völker.

Arabien:

Araber: S. 177, 181, 236.
Bedouinen: S. 203.

Vorder-Indien:

Toda: S. 169, 181, 203, 285.
Badaga: S. 170.
Karens: S. 171, 195, 235, 237, 280, 307.
Hügelstämme: S. 171.
Bodo und Dhimal: S. 172, 177, 281.
Kookies: S. 172.
Nagas: S. 202.
Mishmees: S. 202.
Borghoo: S. 203.
Veddah: S. 235, 239, 272, 295, 306.
Santals: S. 257.
Bhils: S. 281, 307.
Khonds: S. 288, 307.
Bghais: S. 307.

Zusammen: 14 Völker.

Sibirien und Centralasien:

Turkmenen: S. 297, 299, 307.
Kirghisen: S. 203, 307.
Kalmukken: S. 201.
Samoyeden: S. 202.
Jakuten: S. 188, 203.
Tungusen: S. 201.
Ostjaken: S. 307.
Kamtschadalen: S. 175.

Zusammen: 8 Völker.

Australien:

West-Australier: S. 174, 202.
Australier: S. 176, 181, 212, 235, 248, 262, 288, 306.
Tasmanier: S. 180, 181, 235, 251, 264.

Zusammen: 3 Völker.

Melanesien:

Papua: S. 170, 202.
Neu-Guinea: S. 274.
Neu-Caledonien: S. 204, 248, 295, 306.
Fidschier: S. 204, 210, 275, 281, 287, 288, 306.
Aneytium: S. 206, 272.
Zusammen: etwa 4 Völker.

Die nach Gerland noch unbestimmbaren:

Andamanesen: S. 176.
Nicobaren: S. 235, 237.
Maladiven: S. 235.
Zusammen: 3 Völker.

Polynesien:

Tahitier: S. 170, 181, 235, 272, 274, 275, 288, 293, 307.
Neu-Seeländer: S. 171, 175, 180, 181, 202, 272.
Hawaiier: S. 180.
Samoaner: S. 180, 248, 281, 307.
Tonganer: S. 180, 181, 204, 272, 274, 288, 298.
Tannesen: S. 180, 306.
Sandwich-Insulaner: S. 181, 272, 282, 291, 307.
Vateaner: S. 203, 295, 289.
Polynesier: S. 176, 285.
Zusammen: etwa 8 Völker.

Indonesien:

Malagassen: S. 169, 180, 282, 298, 307.
Malanan Borneo's: S. 170, 204.
Dajaken: S. 176, 204.
Meer-Dajaken: S. 281.
Muruten Borneo's: S. 175.
Sumatraner: S. 274, 307.
Zusammen: 6 Völker.

Ein Blick auf diese Zusammenstellung der Spencer'schen An-

gaben [1]) zeigt, dass erstens für manche Völker recht wenige Beweise herbeigebracht wurden, und zweitens, dass zwei Völkergruppen, welche uns interessiren, völlig vernachlässigt wurden nl. die Micronesier und die Völker des Kaukasus, während andere vor Allem die malaiischen, doch etwas dürftig vertreten sind; für Micronesien, Melanesien und Polynesien heischen die Einwände Réville's [2]) aber eingehende Würdigung.

Wir werden im Nachfolgenden versuchen diese Lücken auszubüssen, soweit unser Material reicht [3]).

---

1) Um die Bedeutung der Spencer'schen Angaben deutlich zu machen, stelle ich hier die Erscheinungen zusammen nach den Seitenzahlen, wo sie behandelt werden, geordnet. Die Vergleichung der obigen Listen mit dieser zeigt also genau was S. für das betreffende Volk bewiesen hat.

S. 169: Opfer am Grabe; 170—174: Nahrung auf das Grab; 175: Furcht bezeugt; 176, 177: Sorge für die Leiche; 180, 181: Haaropfer; 181: Selbstverstümmelung am Grabe; 188: Opfer; 195: Schutzgeist; 200: Spuk; 201—204: Besitz auf Grab, Pferde getötet; 204: Frau getötet; 204—206: Sklaven, Freund, Mutter auf Grab getötet; 212: Furcht vor Geist; 213: Besitz verbrannt; 235, 236: Glaube in Geistern; 237—257: guter und böser Einfluss der Geister; 262: Leiche gegessen; 264—275: Furcht vor Geistern und Gräbern; 280—282: Opfer an Toten; 285: Bestattungsfest; 287—289: Menschenopfer; 290—292: Sachenvernichtung zu Ehren der Toten; 292—295: Sang und Gebete zu den Toten; 297: Abscheu vor dem Toten und seinem Namen; 298, 299: Grab heilig; 306—308: Ahnenkult.

2) Réville: „La Nouvelle Théorie Évhémériste" (Revue de l'Histoire des Religions" 1881, IV): S. 16.

3) Kovalevsky („Tableau": S. 78) meint zwar dass nach den Arbeiten Tylor's, Lubbock's und Spencer's die allgemeine Existenz des Totenkultes (er sagt sogar „animisme", beide Sachen sollen doch nur nicht verwechselt werden) völlig erwiesen sei, — doch scheint er, wie fast aus jeder Seite seiner übrigens so reichhaltigen und anregenden Werke hervorgeht, zu den leicht überzeugten zu gehören deren Zahl überhaupt in der Ethnologie noch ungebührlich gross sein dürfte; es scheint mir in allen concreten und höchst complicirte Erscheinungen behandelnden Wissenschaften an erster Stelle geboten zu sein eine Induction nur nicht zu bald abzuschliessen. Ein Jeder soll nach der vollen Strenge seines eigenen wissenschaftlichen Gewissens leben auf die Gefahr hin den Vorwurf „d'enfoncer des portes ouvertes" zu hören. *Alles* ist besser als die Möglichkeit ungenau zu sein und bloss Mögliches als erwiesen anzunehmen. — Zeitvertreib-Lectüre zu bilden beabsichtigen unsere Bücher nicht.

§ 4. *Totenfurcht und Ahnenkult bei den amerikanischen Völkern.*

Fangen wir an mit Nord-Amerika.

Bei den *Nishinam* Californiens wird die Hütte, worin Einer starb, auf immer verlassen; Geld wird nur erspart, damit es zur Ehre eines verstorbenen grossen Häuptlings verbrannt werde; eine sehr treue Wittwe spricht ein ganzes Jahr nicht nach dem Tode ihres Gemahls; jede Wittwe darf eine Zeit lang nicht tanzen oder arbeiten; alle Besitzungen werden mit der Leiche verbrannt, im Frühling nach der Bestattung wird ein Totentazz aufgeführt, wobei die Asche blosgelegt und mit Feuer überdeckt wird; den ersten Abend und Morgen tanzen Frauen um das Grab mit Opferspenden, den zweiten Abend und Morgen wird die Asche gesiebt und verbrennt. Bei den Süd-Nishinam findet einige Male im Jahre ein Trauerklagen Statt und wird dabei ein rohes Bild des Toten herumgetragen überall, wo er gewohnt war zu gehen, „to recall the memory of the absent ones and fill the breasts of the mourners with a more piercing sorrow"; darauf wird das Bild verbrennt [1]). Die Seelen der Toten halten sich eine Weile auf Erden auf, bevor sie nach dem Glücklichen Westlichen Lande gehen, in einem Wirbelwinde durch die vorverstorbenen Verwanten abgeholt; daher ihre Todesangst vor Spukerscheinungen [2]).

Die Asche eines in der Fremde verstorbenen *Shastika* wird ins Vaterland zurück befördert; wenn Einer in der Heimat stirbt, wird die Leiche auf einer Hügelspitze mit Steinen verdeckt; schlechte Leute spuken bisweilen nach ihrem Tode [3]).

Die *Húpâ* bestatten ihre Toten, klagen über die Gräber, hegen grosse Verehrung für die Verstorbenen, mit welchen das kostbarste Eigentum bestattet wird [4]).

---

1) Powers: S. 319, 324, 327—329.
2) Powers: S. 328.
3) Powers: S. 251, 414.
4) Powers: S. 83.

Auch die *Károk* bestatten die Leichen und zwar in ihrem vollen Anzuge, alle Besitzungen des Toten werden auf Pfähle auf sein Grab gestellt, welches dicht in der Nähe der Hütten ist um besser geschützt zu werden. Sie glauben an Geistererscheinungen [1]).

Die Leiche eines *Mohave* wird verbrannt, und früher sein ganzes Besitztum mit ihm, „and often the mourners would contribute everything they possessed to the flames, thereby showing the affection and grief they felt for the dead." „The women usually contributed a portion of their hair to the flames — that is, those who belonged to the immediate family of the deceased — and would even sometimes throw themselves on the fire, such was their grief." Die verbrannten Sachen gehen mit den Toten zum Himmel in den Weissen Bergen. Früher verbrannten Alle jährlich irgend etwas zum Behuf der Toten. Nicht verbrannte Toten werden Eulen; das Krächzen einer Eule ist die Stimme eines spukenden Mohave. Auch das Pferd des Verstorbenen wird getötet und verbrannt. Bisweilen gehen die Indianer zu den Bergen um Wassermelonen an die Toten zu opfern. Die Toten geniessen im Jenseits eine ewige Jugend [2]).

Auch die *Yumas* verbrennen die Leichen und alle ihre Besitzungen [3]).

Die Hütte eines Verstorbenen wird gleich verbrannt bei den *Navajoes* [4]). Nach der feierlichen Bestattung der Leiche lässt jeder der Beteiligten irgend ein wertvolles Geschenk auf dem Grabe zurück; sie hegen eine abergläubische Furcht vor der Berührung einer Leiche und werden sich nie einer nähern, wenn sie es meiden können [5]).

---

1) Powers: S. 33, 24.

2) G. A. Allen: „Manners and Customs of the Mohaves." Smithsonian Report, 1890: S. 615. H. F. C. Ten Kate: „Reizen en Onderzoekingen in Noord-Amerika (1885): S. 130, 448.

3) Ten Kate l. c.: S. 114.

4) Schoolcraft, State IV: S. 213. Nach Ten Kate (l. c.: S. 270) wird der Navajo gleich bestattet auf der Stelle wo er starb, und war das in einer Hütte, so wird dieselbe über ihm in einander geworfen, und die Gegend auf immer gemieden.

5) Bancroft I: S. 523, 524.

Um das Grab eines berühmten *Apachen*-Kriegers tanzen Männer und Frauen [1]).

Die *Fisch-Indianer* Britisch-Columbia's verliessen früher die Hütte, in der Jemand gestorben. Auf die Kiste werden grosse Steine gelegt. Dreissig Tage nach der Bestattung werden bei Sonnenauf-und-untergang Klagelieder am Grabe geheult; Fremde werden nicht gerne zu dem Grabe zugelassen. Es werden Sklaven geopfert um im Himmel Bediente zu haben [2]).

Wenn eine *Aht-Indianer*-Familie sehr abergläubig ist, wird das Haus des Verstorbenen mit Allem was drin war verbrannt. Die Leichen werden in rohen Särgen auf Bäume gestellt, mit weissen Decken darüber, zum Schutze wider wilde Tiere; auch werden einige Decken auf einen nebenstehenden Baum gelegt zum Trauerzeichen, und zwar zerrissen entweder als Ausdruck der Trauer oder damit sie nicht gestohlen werden; alle Besitzungen des Toten welche nicht verschenkt wurden, mit Ausnahme der besten Exemplare, werden mitbestattet, weil sonst der Geist erscheinen und sie auffordern würde. Die Seelen der Toten erscheinen in der Gestalt von Tieren, was Böses profezeit. Wenn Einer von Geistern träumt, wird er von seinen Verwanten in den Armen verwundet und das Blut auf die Stelle, wo der Spuk erschienen, geträufelt, und solange die Vision währt, wird sein Eigentum (öfter alles) aufs Feuer geworfen [3]).

Die *Kutchin- oder Loucheux-Indianer* trauern ein ganzes Jahr über ihre Toten, dann wird ein Fest abgehalten, wobei die nächsten Verwanten mitunter noch trauern [4]).

Die Männer welche das Grab schaufelten leben zwei Monate

---

1) Bancroft: I: S. 515.

2) Mayne: S. 271, 272, 285, 293. Die Chilcat-Indianer bestatten ihre Leichen in [illegible]ten an einem schonen Orte, auf der Vancouver-Insel und in Britisch-Columbia in Schachteln in den Gipfeln der höchsten Baume, in Chugak auf steilen Klippen oder hoch in natürlichen Höhlen, die der Shamanen vor Allem in holzernen Häusern. Seton-Karr „Explor. in Alaska and Northwest-British-Colombia." Proc. R. Geogr. Soc. 1891: S. 76.

3) Sproat S. 173, 174, 259, 261.

4) Whymper, S. 203.

in Isolirung; Waffen und Werkzeuge werden dem Toten mitgegeben; „in war when a man kills his enemy, he cuts all his joints", gewiss ein Mittel den Geist wehrlos zu machen. Die Verwanten vernichten ihre Korallen oder bestatten sie mit den Toten; die Kleider werden zerrissen, die Haare kurz abgeschnitten, die Körper verstümmelt. Die Wittwe bleibt ein ganzes Jahr auf dem Grabe ihres Mannes um es vor den wilden Tieren zu schützen; wenn die Knochen verbrannt sind, darf sie ihr Haar wachsen lassen und wieder heiraten [1]).

Die *Tlinket-Indianer* laden einige Zeit nach einem Todesfalle die Familienmitglieder aus dem anderen Totem zu einem Feste ein; die Leiche wird vor sie gestellt und verbrannt; die Gäste schreien, verbrennen ihre Haare oder schneiden sie ab und beschmieren sich mit Asche (die Higyni bringen sich Wunden bei); früher wurde je nach dem Reichtum des Toten eine Anzahl Sklaven getötet, unter den Gästen werden Geschenke und Speisen verteilt. Die Asche der Leiche wird in bemalten Schachteln in der Nähe des Hauses bewahrt, auch werden Monumente zur Ehre der Toten errichtet, weitere Feste aber sind selten, weil die Kosten eben zu hoch aufgeführt wurden, der Gastherr gab dann ja nicht selten all sein und seiner Frau Eigentum weg. Beim Tode eines Häuptlings wurden früher immer Sklaven getötet um ihm im Jenseits zu dienen [2]). Die Geister zerfallen in zwei Abteilungen: die der im Kriege getöteten Tapferen und die der natürlich Gestorbenen; die zweiten geraten eher in das Geisterland je nach dem Betragen ihrer trauernden Verwanten; z. B. ist der Weg der Kinder kurz, wenn die Eltern wenig weinen [3]).

Von den Stämmen des *Western-Oregon* erzählt Gibbs, dass beim Tode des Besitzers früher ein Teil seiner Sklaven geopfert wurde, bei Häuptlingen und Reichen wurden die kostbarsten Besitzungen erst unbrauchbar gemacht und dann mitverbrannt, es wurde bis zur Verarmung der Überlebenden getrieben. Auf

---

1) Smiths. Rep. 1867: S. 303, 317—319. Jones: S. 327. Bancroft I: S. 146, 131.
2) Dall: S. 419. Petroff: S. 165.
3) Dall: S. 422. Pinart: S. 16.

das Grab einer Frau wurden ihre Werkzeuge und Kleider gelegt. Die Ornamente eines Häuptlingsgrabes werden längere Zeit hindurch bisweilen erneuert. Die weiblichen Verwanten müssen lange Zeit jeden Morgen klagen, und wenn sie den Toten im Traume erblicken, fängt dies wieder von Neuem an, was sehr karakteristisch ist. Der Name des Verstorbenen wird lange nicht genannt, bis nach zwei Jahren sein Sohn ein grosses Fest abhält und erklärt, dass er seines Vaters Namen annimmt[1]).

Von den *Klamath-Lake-Indianer* erfahren wir, dass die „*Skŭ'ks*, or spirits of the deceased, are objects of dread and abomination, feelings which are increased by a belief in their omnipresence and invisibility." The soul of a man becomes a skûks as soon as the corpse has been buried or consumed by fire. It hovers in the air around its former home or the wigwams of the neighbors and at night-time only." Sie werden blos gesehen, wenn sie Einem zeinen Tod ansagen. Die schlechten skûks verursachen die bösen Träume. — Die Namen der Verstorbenen werden nie wieder gebraucht[2]).

Die nördlichen Stämme *Britisch-Columbia's* „burn the corpses of all men except medicine-men. These are buried near the shore, and the corpse of the son is always deposited on top of the corpse of his father. It seems that some of the Kwakiutl tribes used to burn their dead; but by far the greater number of tribes of this stock either hung up the dead in boxes in top of trees, the lower branches of which were removed, or deposited these boxes in burial-grounds set apart for this purpose. Chiefs are buried in a separate place. Food of all kinds is burned for the dead on the shore. — The mourning lasts for a whole year. For four days the mourner is not allowed to move. On the last of these days all the inhabitants of the village have to take a bath. On the same day some water is warmed and dripped on the head of the mourner. For the next twelve days he is allowed

1) Gibbs: S. 201, 203—205, 210.

2) A. S. Gatschet: „The Klamath Indians of Southwestern Oregon." Contrib. to N. A. Ethnology. Vol. II, part. I: S. XCVI, XCVII, CVI.

to move a little, but he must not walk. Nobody is allowed to speak to him, and they believe that whosoever disobeys this command will be punished by the death of one of his relatives. He is fed twice a day by an old woman, at low water, with salmon caught in the preceding year. At the end of the first month he deposits his clothing in the woods, and then he is allowed to sit in a corner of the house, but must not speak to the other people. A separate door is cut, as he is not allowed to use the house door. Before he leaves the house for the first time, he must approach the door three times and return without going out. Then he is allowed to leave the house. After four months he may speak to other people. After ten months his hair is cut short, and the end of the year is the end of the morning period. After the death of a chief his son gives a great festival, in which he takes the office and name of his father. At first, four mourning songs are sung, which have a slow movement, and then the son of the chief stands up, holding the copper-plate in his hand and saying: „Don't mourn any more. I will be chief. I take the name of my father"" [1]).

Der Verstorbene wird bei den *Omaphan* gleich bestattet, mit einigen Speisen, zwei Paar Mocassins und einigen Kleinigkeiten zur Benutzung auf der langen Reise ins Jenseits. Die Verwanten machen sich mit Erde weiss und bringen sich Verletzungen zu, lange Zeit statten sie schlecht gekleidet, sogar im Winter, dem Grabe Besuche ab. Beim Tode eines grossen] Jägers oder Häuptlings findet ein allgemeines Trauerklagen Statt, Viele schenken der Leiche Decken u. s. w., wovon die Waisen einen Teil für sich behalten und den Rest mitbestatten; 7—12 Monate hindurch wird auf dem Grabe getrauert, zuletzt findet blos noch Beschmierung des Körpers mit weisser Erde Statt. Beim Tode des Gatten verschenkt die Wittwe zum Zeichen ihres Schmerzes fast alle ihre Besitzungen, macht sich eine Hütte von Gras und Baumrinde

---

1) Boas: „Notes on the Ethnology of British Columbia." Proc. Amer. Philos. Soc. XXIV (1887): S. 427, 428.

ausserhalb des Dorfes, schneidet ihre Haare ab, verletzt sich und wehklagt in einem fort [1]). — Wenn Einer vom Blitz zerschlagen wurde in seinem Hause, so wird dies sogleich verlassen, und soll er auf derselben Stelle bestattet werden mit aufgeschnittenen Fusssohlen und dem Antlitze nach unten gekehrt, so geht er gleich zu den glücklichen Jagdgefilden ohne weiter den Lebenden zu schaden. — Der Name eines verstorbenen Vaters wird nie mehr ausgesprochen [2]).

Wenn beim Medicin-Tanze der *Cheyenne*-Indianer Einer der Erschöpfung unterliegt und stirbt, so werden Pferde zum Gebrauch des Toten in den glücklichen Jagdgründen geschlachtet, und die Wittwe des Verstorbenen bringt sich hässliche Wunden an den Armen und Brüsten bei. „Jeder Artikel, welchen man im künftigen Leben für nöthig erachtet und den der Verstorbene bei Lebzeiten nicht besass, wird sogleich von seinen Verwandten und Freunden geliefert, und zwar mit bedeutenden Opfern." Nie wird ein Grab beraubt, wie gross die Not sei. Der Leiche eines gefürchteten Feindes werden die rechte Hand und der rechte Fuss abgehauen um dem Geiste zu verhindern ihnen Böses zuzufügen [3]). Die Weissager erhalten Kunde von den Geistern der Abgestorbenen. Auch die gewöhnlichen Mitglieder des Stammes verkehren in ihrer Phantasie fortwährend mit ihren toten Verwanten, welche sie öfter bis zum Wahnsinn fürchten. Speisen werden manchmal in die Erde gestellt, damit es den Geistern an nichts fehle und sie den Lebenden gut gestimmt sein mögen [4]).

Die *Potawatomi* bestatten ihre Toten mit vielem Ceremoniell, geben ihnen alle ihre Besitzungen mit sowie einige Speisen; die Begräbnissstätte wird öfter von den Verwanten besucht, bis die Leiche verfault ist, dann aber wird noch jedes Jahr einmal die Stätte besucht und von Speisen versehen. Man fleht den Toten

---

1) James: S. 282, 243.

2) Owen Dorsey: „Omaha-Folk-Lore Notes" im Journal of American Folklore. II (1889), N°. VI, S. 190.

3) Dodge: S. 101, 106, 114 seq., 108.

4) Ten Kate l. c.: S. 362.

an auf seiner Reise nicht um zu sehen, weil sonst ein Verwanter mit ihm ins Totenreich gehen muss [1]).

Bei den *Apalachiten* werden die Leichen balsamirt; wenn ein Verwanter stirbt, schneidet man sich einen Teil des Haares ab, stirbt ein Fürst, so rasirt man sich ganz; die Bestattung des Fürsten ist sehr feierlich, die Häuptlinge und Officiere hängen ihre Waffen an die Bäume auf seinem Grabe, welche in kostbaren Holzsorten von den nächsten Verwanten immer erneut und versorgt werden [2]).

Der alte Bréboeuf sagt von den *Irokesen*, dass all ihr Thun nur bezweckt die Toten zu ehren, für welche nichts zu kostbar sei; sie selbst gehen halbnackt, indem diese mit Kleidern überladen sind. Drei Tage bevor die Leiche auf das Gerüst gestellt wird, werden alle trauernden Nachbarn und Verwanten reich beschenkt; sechs Tage nachher findet die grosse Klage Statt, kein Feuer brennt dann und sie ebenbli in ihren Hütten; ein ganzes Jahr reiben die Verwanten sich kein Öl in das Haar und erscheinen nicht bei Festen. Einmal in zwölf Jahren findet ein grosses Totenfest Statt, wobei wieder Geschenke verteilt werden; alle Leichen der zwölf Jahre werden von den Gerüsten genommen und ihre Reste in den hochgeschätzten Biberpelzen bestattet, Wampum, Kupfergeräte und Töpfe (die kostbarsten Sachen) werden mitbestattet, auch werden reiche Geschenke verteilt und Vieles wird zu Ehrender Toten verrichtet. Auf den feierlichen Versammlungen der Häuptlinge werden die grossen Toten geëhrt [3]).

Bei den *Zuñi* sind die Geister der Abgestorbenen blos Media zwischen ihren Hinterbliebenen und der Sonne. Ein See, welcher den Abgestorbenen gehört, wird sehr gefürchtet; wer hineinblickt muss sterben; grosse Opfer werden ihnen dargebracht mit Gebeten diese an zu nehmen. Bisweilen werden Männer erwählt um ihnen auf weitem Wege barfuss Opfer zu bringen, damit Regen komme; es gelingt, wenn „nichts Böses in den

1) Keating: S. 113, 114.

2) De Rochefort: S. 432.

3) H. Hale: „The Iroquois Book of Rites" (1883): S. 71, 72, 82.

Herzen dieser Männer war"; die Toten überbringen diese Gebete der Sonne [1]). — Vor dem Essen werden von jeder Speise ein Paar Bissen in das Feuer geworfen mit einem kurzen Gebete zu den Ahnen. Dagegen findet die Bestattung ohne jede Ceremonie Statt [2]).

Von den *Seminole-Indianern* erfahren wir, das die Verwanten drei Tage nach der Bestattung zu Hause bleiben und nicht arbeiten; nachts wird ein Feuer auf dem Grabe unterhalten um die schlechten Nachtvögel zu vertreiben und bei Sonnenuntergang wird Medicin durch das Dorf geträufelt; am vierten Tage ist der Tote nicht länger in seinem Grabe und hört die Trauer auf; Bogen und Pfeile werden mitbestattet, damit der Tote jagen könne; nach vier Monaten schneiden die Verwanten das Gras des Grabes ab; die Wittwe trägt ihre Haare zwölf Monate hindurch aufgelöst [3]).

Von den *Canada-Indianern* sagt Raynal: „les ombres toujours chéries crient toujours vengeance du fond de leurs tombeaux" [4]).

Die *Creeks* bestatteten früher die Leiche in der bewohnten Hütte, wodurch die Bewohner öfter gezwungen wurden dieselbe zu verlassen. Kinderleichen wurden in hohle Bäume gestellt, deren Öffnung man verschloss. Geistererscheinungen ermahnten zu einem tugendhaften Leben [5]).

Ray erzählt von den von ihm besuchten *Inyu*, dass nach ihrer Überzeugung die Toten leben bleiben; doch werden ihre Namen bald vergessen, wenn sie nicht gerade berühmte Jäger waren bei ihrem Leben [6]).

Der einer natürlichen Todes Gestorbene wird bei den *Tuski* durch ein Loch in der Hinterseite seiner Hütte herausgeholt,

---

1) Mrs. T. E. Stevenson: „The religious Life of the Zuñi child. „Annual Report of the Bureau of Ethnology." 1883—1884: S. 544—546.

2) Ten Kate l. c.: S. 294, 304.

3) Clay Mac Cauley: The Seminole-Indians of Florida" im selben Bande wie oben. S. 520—522.

4) Raynal IV: S. 37.

5) Ten Kate l. c: S. 413. Bartram: S. 27.

6) Ray: S. 43.

damit der Geist den Weg nicht wiederfinde. Die Leichen guter Männer wirden mit Öl, Moos und Schwimmholz verbrannt, die der Frauen gewöhnlich nicht, weil Holz selten ist; die der schlechten Männer werden einfach der Verfaulung hingegeben in einem Grabe von grossen Steinen, wo die Hunde hineinkönnen, welche die Leiche fressen. Auf den Grabstein schmiert der Shamane das Fest aus der Herzgegend eines Hirschen, den die Verwanten weiter verzehren; bisweilen wird ein gebrochener Schlitten oder eine Waffe bei der Leiche gelassen, nach Kennan aber werden alle Besitzungen mitverbrannt [1]).

Bei den *Atkha-Aleuten* werden die Vornehmen mit vielen Ceremonien bestattet; dem Jäger werden alle seine Waffen mitgegeben; die Verwanten töten Sklaven zur Ehre des Verstorbenen oder als Beweise ihres Schmerzes; die nächsten Verwanten trauern einige Tage während welcher sie fasten, sich rein halten und nicht met ihren Frauen verkehren; diejenigen, welche den Toten am meisten liebten, fasten sehr strenge, gehen oft zum Grabe und verschenken ganze Mengen an das Volk zu seiner Erinnerung; die Gattin fastet beim Tode ihres Mannes sechzig Tage vom elften Tage nach dem Tode an, doch wenn er auf dem Meere starb, nur halb so lange [2]).

Wenn ein *Innuit des Frobisher und Field-Bai* an dem Grabe eines Verwanten vorbeigeht, legt er Fleisch drauf. Während die besten Speisen dem Toten zur Nahrung auf das Grab geopfert werden, wird immerzu mit demselben gesprochen. Das Grab wird nach Monaten, wenn die ganze Familie umgezogen ist, mal wieder besucht [3]).

Die *Tchiglit-Innuit*, welche Petitot besuchte, hielten es für gut ihn den Geistern der Toten und dem bösen Geiste, Tornrark, zu opfern, nachdem viele Unglücksfälle sie heimgesucht hatten [4]).

Durch Gebräuche und Aussagen fanden wir also die Toten-

1) Dall: S. 383. Kennan: S. 146.
2) Petroff: S. 159.
3) Hall I: S. 321, 197.
4) Petitot: S. 206.

furcht resp. Verehrung bei neun und zwanzig nordamerikanischen Völkern wohl bezeugt.

Betrachten wir jetzt die Völkerschaften von Süd-Amerika. Über die *Indianerstämme Guatemala's* berichtet uns Stoll Folgendes, woraus die Existenz des Totenkultes bei ihnen deutlich hervorgeht. „Wenn in der Verapaz ein Vornehmer starb, so legte man ihm zunächst einen kostbaren Stein in den Mund. Es soll dies sogar schon vor dem letzten Athemzug geschehen sein, damit der Stein die Seele des Verstorbenen aufnehme. Dieses Amt wurde in hohen Ehren gehalten, im Volke besorgte es der Vornehmste, beim Tode eines Königs der ihm Nächst stehende. Der Stein wurde von dieser Person selbst aufbewahrt und ihm mit Opfern göttliche Verehrung erwiesen." Die Leiche eines obersten Häuptlinges wurde mit vielen Edelsteinen bedeckt, von den Häuptlingen geschenkt, bestattet. „Die Sclaven des Verstorbenen wurden getödtet, damit sie ihm in's künftige Leben vorausgehen sollten, um den Aufenthalt ihres Herrn vorzubereiten, denn nach der Ansicht der Indianer brauchte man nach dem Tode in einer anderen Welt dieselben Dinge wieder, deren man auf dieser bedurft hatte. Auf die Leichen der geopferten Sclaven legte man die Werkzeuge, mit denen sie ihrem Herrn gedient hatten: dem Ackersclaven Spaten und anderes Ackergeräth, den übrigen andere Dinge." Den Häuptlingen der Cakchiqueles wurde alles Mögliche in das Grab mitgegeben. Nachdem die Leiche so bestattet, „wurde eine Statue des Verstorbenen auf dem Gipfel des Hügels aufgepflanzt und ihr künftighin mit Opfern an Blumen, Copal und Thieren göttliche Verehrung erwiesen, da die Indianer glaubten, dass derjenige, der im Leben über sie geherrscht, nach dem Tode für sie Sorge tragen würde. Wenn das Begräbniss nicht das der obersten Häuptlinge, sondern eines ajau oder Aeltesten des Calpul gewesen war, so galt das Grab künftighin als Asyl für Verbrecher, da sie hofften der Verstorbene werde auch jetzt noch ihr Anwalt beim obersten Häuptling sein, wie er es im Leben gewesen war." Das Totenfest dauerte acht Tage mit Gelagen und Opfern. „Es war ferner Sitte, sich zum Zei-

chen der Trauer um Verstorbene mit gelber Erde zu bemalen."

„Gehörte (bei den Pipiles) der Verstorbene dem Volke an, so beweinten ihn nur seine Verwandten und seine Kinder. Wenn einer Frau ihr Säugling starb, so hielt sie die Milch vier Tage lang in der Brust zurück und gab keinem andern Säugling zu trinken, weil sie glaubte, dass sonst das tote Kind dem Lebenden irgend einen Schaden oder eine Krankheit zufügen würde" [1]).

Brinton sagt noch von den Cakchiquels: „as their household gods they formed little idols of the ashes from the funeral pyles of their great men, kneading them with clay. To these they gave the name vivak, men or beings" [2]).

Von der Totenbehandlung der *Indianer Costa-Rica's* erfahren wir Folgendes. Nach dem Tode eines jungen Menschen, eines Weibes, oder einer unbedeutenden Person wird der Körper so bald als möglich zubereitet und in den Wald getragen; bei bedeutenden Personen erfordert dies einige vorhergehende Ceremonien; der Körper wird im Hammock mit einem Stück Rindentuch bedeckt; als chicha, Cacao und Speisen so viel als möglich von den Verwanten zubereitet sind, wird unter Gesang durch Reibung von Hölzern ein Feuer entfacht, welches heilig ist und nicht benutzt werden darf; es soll neun Tage brennen, nur ein Priester darf es mit Cacao und am Ende der bestimmten Incantation auslöschen. — Die Tiribi welche ihre Leichen verbrennen, verbrannten früher alle ihre Besitzungen mit ihnen und vernichteten auch die Obstbäume und das Vieh; jetzt aber verteilen sie Alles zwischen die Erben. — Während die Verwanten das Lob der Toten singen, legt der durch sie ernannte Ceremonienmeister kleine Stückchen Kattun und Samenkörner auf die Leiche, welche seine Waffen und Werkzeuge vorstellen sollen; so wird der Tote mit allen seinen Besitzungen, symbolisch, für das Jenseits ausgestattet und verlieren die Erben doch nichts. Jetzt wird die Leiche in ihre Rindenmatte und in ihren Hammock mit Blättern

---

1) Stoll: Die Ethnologie der Indianerstämme von Guatemala" (1889): S. 70—73.

2) Brinton: „The Annals of the Cakchiquels" in „Brinton's Library of american aboriginal litterature." (1885): S. 42.

dazu eingewickelt und durch zwei Männer ganz gleichgiltig in den Wald getragen.

Der Sterbende gilt als unrein und nur der Priester, *awa*, darf ihn berühren. Die Leiche ist so unrein, dass Tiere die an ihr vorübergehen, nie gegessen werden; deshalb wird sie an einen ganz einsamen Ort getragen, und dort in eine Art Sarg von Zweigen gelegt und derartig mit Zweigen und Ästen bedeckt, dass aassfressende Tiere sie nicht schädigen können. Die Leiche bleibt etwa ein Jahr, bis zur völligen Verfaulung, in diesem Zustande; inzwischen sammelt man eine Anzahl Schweine je nach der Bedeutung des Verstorbenen, bepflanzt einen Acker mit Korn für chicha; nach einem Jahre werden Priester engagirt: einer für eine gewöhnliche Leiche, sechs sind kaum genug für eine Person von Ansehen. Auch wird noch ein Ceremonienmeister angestellt, welcher Alles beherrscht; der eigentliche Gastherr ist blos Gast, bis Alles vorüber. — Wenn der Tag näher kommt, gehen Einige in den Wald, öffnen das Leichenpacket, reinigen und arrangiren die Knochen, und packen sie in ein zwei Fuss langes Bündel, in ein bemaltes Stück Tuch eingewickelt; die aufgemalten Figuren deuten die Todesart an, z. B. eine Schlange, wenn der Betreffende an Schlangenbiss starb. Die Knochen werden jetzt in dem Hause aufgehängt, derart dass Keiner unter sie her zu gehen braucht. Jetzt fängt das Fest an, d. h. vierzehn Tage lang wird gegessen, getrunken und getanzt; wenn die Alten zu betrunken sind um Aufsicht zu üben, benutzen die jungen Leute die Gelegenheit zur Unzucht. Unter den Leichenreden brennt inzwischen ein heiliges Feuer; am Ende des Festes wird feierlich von der Reise ins Jenseits gesungen, mit ihren Gefahren bis dieses erreicht, wo man nur geniesst. Endlich werden die Knochen feierlich fortgeschafft unter der Führung der Priester, wobei alte Gefässe zerbrochen werden, aber nichts wirklich wertvolles vernichtet wird. Die Knochen werden in ein gepflastertes und überdecktes Loch versenkt, wie jede Familie eines besitzt. Während die Leiche im Walde liegt, irrt die Seele ohne Körper umher, von wildem Obst lebend; endlich nimmt sie Teil am Bestattungsfeste, und geht dann ihre Reise an; das Totenreich liegt im Zenith

Im Jenseits herrscht ein immer lustiges Leben; zwar braucht der Tote seine Waffen und Werkzeuge, doch wird nicht gearbeitet [1]).

Von den *Fuegiern* erfahren wir, dass die Verwanten und die Freunde eines Verstorbenen sich schwärzen mit Holzkohle und Fett [2]). Die Toten werden unter Zweigen und Steinen bestattet, oder auch in Höhlen und bisweilen in Bergwänden, die der Häuptlinge in der Erde; „the greatest aversion is displayed by the survivors to any subsequent reference to the deceased" [3]). Ein Eingeborner wollte keine Landvögel essen, da er meinte dass diese tote Männer wären [4]).

Gelegentlich der Bestattung töten die *Tehuelchen* alle Tiere und Besitzungen des Verstorbenen; das Fleisch der Pferde wird unter den beiderseitigen Verwanten verteilt [5]).

Wenn ein vornehmer *Guaycuru* stirbt, werden einige Männer und Frauen getötet um ihn zu begleiten. Alle Besitzungen werden mitbestattet und viele Pferde auf dem Grabe getötet. Während der Trauerzeit von drei bis vier Monaten schweigen die Frauen und Sklaven völlig, und essen sie kein Fleisch [6]). Martius sagt: Männer und Frauen werden im Federschmuck oder gemalt, jene mit den Waffen, begraben. Auf dem Grabe des Anführers wird sein Lieblingspferd geschlachtet. Jede Horde wählt einen bestimmten Begräbnissplatz für die Ihrigen [7]). Nach Southey gehen die Seelen der bösen Menschen in wilde Tiere über, und je schlechter sie waren in um so grössere; deshalb werden solche Menschen öfter an weit entfernten, einsamen Stellen bestattet [8]). „Die Seelen der Anführer und Zaubrer schweben nach dem Tode um den

---

1) Wm. M. Gabb: „On the Indian Tribes and Languages of Costa Rica." Proc. o. the American Philos. Soc. at Philadelphia. XIV (1875): S. 497—504.

2) Parker Snow: S. 357.

3) O'Sullivan: „Tierra de Fuego." „Fortnightly Review." (Jan. 1893): S. 52.
Darwin: S. 155.

4) Darwin: S. 155.

5) Musters: S. 192.

6) Charlevoix I: S. 119.
Southey III: S. 391, 392.

7) Martius: S. 233.

8) Southey III: S. 393.

Mond, jene der Gemeinen schweifen durch die Fluren umher," heisst es bei Martius [1]).

Zur Vorbereitung der Bestattung einer Frau bei den *Bororó-Indianern* an dem S. Lourenço, Provinz Matto Grosso, wurde jede Nacht vom Männerchor gesungen, während hie und da eine Frau wehheulte. „Die nächsten Verwandten der Toten hatten sich den Kopf kahl geschoren; ebenso that der endlich eintreffende Gatte (er war auf der Jagd gewesen, indem die Verwanten seine tötlich erkrankte Frau aus Mitleid töteten), raufte sich auch etliche Bündel Haar aus und zerschnitt sich mit Glassplittern Arme und Beine, sodass sie mit dicken Blutkrusten bedeckt waren. Bevor man die Leiche beerdigt, hatte man ihr Haar ebenfalls abgeschnitten, aus diesem spann sich der Wittwer eine lange Schnur, die er als Gürtel trug, die auch beim Schiessen um das Handgelenk gewickelt wird zum Schutz gegen den Schlag der Bogensehne. Am Nachmittage wurde neben dem Schuppen unter Ausschluss der Frauen alles Hab und Gut des Ehepaars, nicht nur der Verstorbenen allein, verbrannt. — Um ein loderndes Reisigfeuer tanzte im Kreise eine Anzahl Männer in höchst groteskem Aufputz, mit grellroter Farbe den ganzen Körper sammt dem Haar beschmiert, schwarze Lackstreifen im Gesicht, den buntesten Federschmuck auf dem Kopfe, und Brust und Arme mit Papegeienfedern überklebt, Bündel von grünen Blättern in den Händen, grüne Guirlanden um den Leib, einige mit den Kattunröckchen der Verstorbenen behangen. Plötzlich liefen sie in regellosem Durcheinander laut schreiend in den Wald und kehrten bald darauf unter wildem Gebrüll, unter heftigem Schwingen der Schwirrhölzer zurück in ihrer Mitte zwei Gestalten unheimlicher Art. Mit Mühe erkannten wir in ihnen den obersten Häuptling und ersten Zauberer; sie waren vom Scheitel bis zur Sohle über und über mit nassem, gelbem Lehm bedeckt und durchsprangen mit bestialischen Sätzen und Schreckenslauten den Kreis der Geschmückten. Messer und Beile wurden in den vorüberströmenden Fluss, alles Hausgerät ins Feuer geworfen, Körbe, Matten, Pfeil-

---

1) Martius: S. 233.

bündel und Bogen, die man vorher zerbrach, rote Decken, Kürbisse, Muscheln etc.

Die Klappern rasselten, die Schwirrhölzer brummten, die Menschen tanzten und lärmten, bis alles verbrannt war. Dann wurden die Lehmscheusale mit Wasser begossen, man ging vergnügt auseinander und die Hütten öffneten sich wieder, in denen die Frauen sich eingeschlossen hatten.

Am andern Morgen erschien ein langer Zug, alle frische Zweige in den Händen, in dem Schuppen. Der Bruder der Toten trug in einem Korbe das Skelett seiner Schwester, welches man in der Frühe ausgegraben und gereinigt hatte. Die eigentliche Hauptfeier bestehend aus Chorgesängen unter Leitung der prächtig geschmückten fünf Häuptlinge folgte jetzt; auch wurde bis zum Zusammenbrechen getanzt. „Mehrere, auch festlich bemalte, Burschen beschäftigten sich nur mit den Knochen; zuerst suchten sie den Unterkiefer hervor, den sie in weisse Flaumfederchen einhüllten, nahmen alsdann den Schädel heraus und setzten ihn im Gelenke auf. Die Knochen waren rein weiss und, wie nur in der Anatomie, elegant präpariert. Das Schädelgewölbe wurde auf das Allerzierlichste mit zarten Purpurfederchen beklebt, die man an der Spitze in flüssiges Harz eintauchte; entsprechend der quer verlaufenden Kreuznaht setzte man einen gelben Streifen ein; es sah aus, als sei der Schädel mit prächtigem rotem Sammet überzogen. Andere schmückten unterdes den neuen Korb, der zur Aufnahme der Knochen bestimmt war, und eine viereckige, platte Form hatte, mit einem Überzug von blauen und gelben Federchen. — Darüber wurde es Mittag. Die allgemeine Erregung nahm zu. Die Frauen traten gruppenweise zu dem alten Korbe vor, setzten auf denselben einen Fuss, und ritzten sich mit Glasscherben den ganzen Körper, Arme, Beine, sodass ein rotes Netzgeäder von Blut über alles niederrieselte und mit Thränen und Schweiss vermischt auf den Korb träufelde.... Die Scherben wickelten sie in ein grünes Blatt und brachten sie dem still bei Seite sitzenden und weinenden Wittwer, der ohne Schmuck war und nur als Gürtel die schwarze Haarschnur seines Weibes trug. Auch er brachte sein Blutopfer. — Nachdem man mit dem

Schädel fertig war, wurden die übrigen Knochen nach der Reihe bis zum letzten Zehenknöchelchen und Wirbel einzeln mit der roten Ölfarbe angestrichen, die Hände von der Farbe mit Palmzweigen gereinigt, und alle Knochen sowie die Palmblätter in den Korb gelegt. Obenauf stopfte man eine Anzahl von Kleidungsstücken, und nähte die prallgefüllte Korbtasche mit fusslangen Holznadeln zu." Der Korb wurde in eine Art Nische untergebracht, vor welcher der Tanz fortdauerte, wobei die Zauberer fast in Verzückung gerieten. — „In merkwürdigem Kontrast schloss die Scene am Abend. Ohne alle Feierlichkeit wurde der Korb, einen Mann mit einer Flöte voraus, von drei Personen, um die sich kein Mensch kümmerte, nach der Hütte des Wittwers getragen. Dort verblieb er einige Tage, bis eines Morgens ein kleiner Zug, die Schwirrhölzer schwingend, sodass sich alle Weiber versteckten („Die Frauen sterben, wenn sie es erblicken"), mit diesem und einem andern Totenkorb das Dorf verliess. Der Letzte der Reihe schleifte über den Boden fegend mit einem grossen Palmbesen eine breite Spur den Weg daher. An einem versteckten Platze bei einer Insel werden die Körbe, deren immer zwei sein müssen, beigesetzt und mit Federn und Matten bedeckt." — Die Seelen werden Arara-Vögel, grosse Zauberpriester gehen auch in Dourado, goldglänzende Fische über, „und die Seele eines Zauberers war nicht minder ein herrliches Meteor, welches eines Abends den Himmel durcheilte und mit minutenlang anhaltendem gellendem Geschrei des ganzen Stammes begrüst wurde: denn es weissagte den Tod eines angesehenen Bororó" [1]). Dies bezeugt die feindliche Gesinnung der Seelen gegen die Menschen.

Dagegen sagt Von den Steinen auch: „der melancholischste und traurigste Tanz war dem Andenken ihrer Verstorbenen gewidmet; sie stellten darin diese als anwesend dar, unterhielten

---

1) Dr. H. von den Steinen: „Ein Totenfest bei den Bororó-Indianern." Verh. d. Ges. f. Erdk. z. Berlin. 1888. XV: S. 485—489.

Rohde sagt: „Stirbt Jemand, so singen die Weiber einen Trauergesang und die verwandten Frauen des Gestorbenen zerschneiden sich die Brust mit scharfen Steinen. Ich sah bei den meisten Frauen die Brust voller Narben aus solchen Schnitten." Orig. Mit. d. Ethnol. Abt. d. kön. Mus. z. Berlin. I (1885): S. 15.

sich mit ihnen und erwiesen ihnen Liebkosungen aller Art" [1]). „Der Tod ist der Racheakt eines Getöteten" [2]).

Die Leichen der *Botocuden*, auch die der Frauen, werden in den Hütten bestattet, welche dann aber nie mehr gebraucht, sondern verbrannt werden. Da Zu Wied einen Schädel ausgrub, widersetzten sie sich dem nicht gerade, sondern hilfen ihm sogar, fühlten aber ein heimliches Grauen. Auf jeder Seite des Grabes wird eine Zeit lang ein Feuer unterhalten um den Teufel ab zu wehren, zu diesem Behufe kommen die Verwanten öfter aus weiter Entfernung nach dem Grabe zurück. Über das Grab eines sehr geliebten Toten wird bisweilen eine Hütte gebaut. Die Arme der Leiche werden öfter fest zusammengeschnürt [3]). „Der Verstorbene ist übrigens bald vergessen," und, constatirt Martius, „nur wenig Sorge für den Todten, mit ihm nur kurzer Verkehr" [4]).

Die *Bakaïri* bestatten ihre Toten. Das Grab befindet sich auf dem Dorfplatz. „Der Körper ist in die Hängematte eingewickelt. Die Beigaben sind für den Mann Bogen und Pfeile, für die Frau Siebmatte, Spindel und Topf." Die Männer zerbrechen während Alles klagt, ihre Wurfhölzer und Pfeile und werfen sie in das Feuer; die nächsten Verwanten fasten einige Zeit, dann schmückt man sich festlich. Die Wittwe geht mit geschorenem Haupt [5]).

Die *Paressí* beerdigen ihre Toten im Hause; Schmuck, Hängematte und Proviant werden in das Grab gelegt. Die Verwanten bleiben sechs Tage fastend bei dem Grabe; dann wartet man nicht länger, der Tote ist im Himmel angekommen; am siebenten Tage ein allgemeines Festgelage. Der Tod wird immer durch einen Zauberer verursacht [6]).

Die *Coroados* bestatten die Leiche in der Hütte, welche sodann,

---

1) „Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens" (1894): S. 495. Siehe ferner S. 504 seq.; leider lernten wir das gehaltreiche Buch zu spät kennen.

2) Von den Steinen l. c.: S. 513.

3) Zu Wied, „Brasilien" I: S. 355, 333, 364; II: S. 56, 57. Martius: S. 326.

4) Martius: S. 327.

5) Von den Steinen l. c.: S. 339.

6) Von den Steinen l. c.: S. 434.

wenn der Tote ein Erwachsener gewesen, auf immer verlassen wird; eine Zeit lang werden Speisen und Waffen auf das Grab gelegt; zwei Mal täglich erklingt die Totenklage; die Haare werden abgeschnitten oder man lässt sie lange wachsen; die Weiber schwärzen ihren Körper. Wenn man später dem Grabe zufällig wieder einmal passirt, wird jedesmal ein klägliches Heulen angehoben. Die letzte Ruhestätte eines Toten wird vernichtet aus Furcht vor seiner Wiederkehr und seinen Quälereien. Einige Tiere gelten als Bote der Toten [1]).

„Stirbt der *Goajiro*, so giebt die Familie eine grosse Festlichkeit, die sich wesentlich auf Trinken beschränkt, und zwar so lange dauert, wie etwas Berauschendes aufzutreiben ist. Reiche werden zwei Mal begraben, wobei es dann zwei Festlichkeiten giebt. Gewöhnlich bestattet man wohlhabende Leute in ihren Ranchos, oder wo sie geboren worden sind; zu diesem Zweck trägt man sie oft sehr weit fort. Allnächtlich brennt ununterbrochen ein Feuer vor dem Grabe, und zwar zwei volle Jahre hindurch, sodass ungeheure Mengen Holzes erforderlich sind. Sodann werden die Knochen sorgfältig gesammelt, in einen Kasten gelegt und nach dem Kirchhof gebracht, der gewöhnlich an einsamen, unzugänglichen Stellen liegt; das Grab wird mit Cactushecken umgeben. Treffen sich zwei Angehörige des Todten, so müssen sie die Hände auf die Erde stützen und je lauter, desto besser, wohl eine Viertelstunde lang, heulen" [2]).

Azara berichtet über die *Charrua* Folgendes: „Aussitôt qu'un Indien est mort, ils transportent le cadavre à un lieu déterminé, qui est aujourd'hui une petite montagne, et ils l'enterrent avec ses armes, ses habillemens et toutes ses nippes. Quelques-uns ordonnent de tuer sur leur tombeau le cheval qu'ils aimaient le mieux, ce qui est executé par quelque ami ou quelque parent. La famille et la parenté pleurent beaucoup le mort, et leur deuil est bien singulier et bien cruel. Quand le mort est un père, un mari, ou un frère adulte, les filles et les soeurs, déjà femmes, se

1) Spix und Martius: S. 379, 383, 384.
2) Sievers: S. 258. Simons: S. 792.

coupent, ainsique la femme, une des articulations ou jointures des doigts, pour chaque mort, en commençant cette opération par le petit doigt. En outre, elles s'enfoncent à différentes reprises le couteau ou la lance du défunt, de part en part, dans les bras, le sein et les flancs, de la ceinture en haut. Je l'ai vu. Ajoutez à cela qu'elles passent deux lunes en retraite dans leurs cabanes, où elles ne font que pleurer, et ne prennent que très peu de nourriture. Je n'ai pas vu une seule femme adulte, qui eût les doigts complets, et qui ne portât des cicatrices de coups de lance." Die erwachsenen Kinder martern sich beim Tode des Vaters in noch furchtbarerer Weise [1]).

Derselbe Forscher erzählt von den *Mbayas*: „La famille ou la parenté pleure les morts, surtout si c'est un cacique ou un sujet de réputation; et on l'enterre dans le cimetière ou lieu déterminé pour cet objet, avec ses bijoux ou ses nippes et ses armes. De plus on égorge sur la tombe quatre ou six de ses meilleurs chevaux.... S'ils enterrent avec le cadavre les bijoux et les chevaux du défunt, c'est que tous les indiens sauvages ont une grande horreur pour les morts, et qu'ils ne veulent rien conserver qui leur en rappelle la mémoire." (Ob das wohl die eigentliche Ursache?). „Le deuil dure trois ou quatre lunes, et seulement parmi les parens; il se réduit à ceci: les femmes et les esclaves ne mangent que des végétaux et point de chair, et gardent un silence si profond qu'ils ne répondent pas un mot à ceux qui leur parlent" [2]).

„Aussitôt qu'un *Payaguá* est mort, des vieilles l'enveloppent avec ses nippes et ses armes dans sa mante ou chemisette, et la famille loue un homme pour le porter au cimetière. Celui-ci, ainsi que les siens, peut conserver cequ'il veut des effets du défunt, parceque les Payaguá ne sont pas en cela aussi scrupuleux que les autres Indiens. Il n'y a pas encore longtemps qu'ils enterraient leurs morts assis, la tête hors de la fosse, mais couverte d'une grande cloche ou pot de terre cuite. Ils ont appris

---

1) Azara II: S. 25—28. D'Orbigny I: S. 196.
2) Azara II: S. 117—118.

de nous à les enterrer entièrement, et tout de leur long, ce qu'ils font de peur que les tatous et les porcs sauvages ne dévorent les cadavres, comme ils le faisaient auparavant. Ils ont soin d'arracher les herbes sur les sépultures, de les balayer, de les couvrir de huttes semblables à celles qu'ils habitent, et de mettre sur le tombeau des hommes qu'ils aimaient, une multitude de cloches ou de pots de terre couverts de peintures, les uns sur les autres, et l'ouverture en bas. Les hommes ne font jamais de deuil, pour quelque motif que ce soit; et celui des femmes se réduit uniquement à pleurer durant deux ou trois jours leur père ou leur mari: mais s'il a été tué par les ennemis, ou un homme d'une grande réputation, elles le pleurent plus long-tems, en tournant nuit et jour autour de la peuplade" [1]).

Die *Cayapó's* feiern ein eigentümliches Fest, gebrar cabessa, „Kopfbrechen" genannt, wobei nach einem Tanze Jeder vom Häuptling seine Stirn blutig schlagen lässt, worauf die Frauen heulend und tanzend das Blut abwischen. „Es soll dies eine Art Sühnungsceremonie sein, welcher sich alle Indier, wie man sagt, unterziehen müssen. Ähnliches geschieht auch bei den Begräbnissen der Reichen unter ihnen, das ist jener, welche etwas Vieh oder Nahrungsmittel zurückgelassen haben. Der erste Tag nach dem Tode eines solchen wird mit Heulen und Weinen zugebracht. Dabei werden stets die Thaten des Verstorbenen im singenden Klagetone erzählt und gepriesen; wie viele Rehe und Schweine er erlegt, wie viele Feinde er getödtet habe, u. s. w. Am zweyten Tage sieht man sie mit Klötzen zur Hütte des Häuptlings laufen, um jenen Stirnschlag mit der Keule zu erhalten, worauf sie mit herabströmendem Blute zu dem Todten zurückeilen, um den Leichnam mit diesem Blute zu bestreichen. Endlich wird die Leiche sitzend in eine Grube gesenkt. Man gibt Esswaaren, den Bogen und die Pfeile, deren sich der Verstorbene bediente, mit in das Grab. Alles hinterlassene Vieh wird sogleich geschlachtet, und unter Tanz und Gesang als Todtenmahl verzehrt" [2]).

1) Azara II: S. 143, 144.
2) Pohl II: S. 401, 402.

Von den *Canoeiros* erzählt Pohl, dass die Beerdigung der Toten mit grossem Geheule stattfindet; Bogen, Pfeile und Lebensmittel werden neben der Leiche in die Höhle gelegt; die Besitzungen des Verstorbenen werden alle verbrannt, indem man seine Geschichte und seinen Ruhm erzählt. Die Trauer wird 8—30 Tage hindurch bezeugt durch Geheul, Schwärzung des Körpers und das Tragen einer kleinen Straussfeder am Rücken [1]).

Des vorigen Verfassers Beschreibung der betreffenden Sitten der *Lengua* verdient ebenso hier wiedergegeben zu werden: der Kranke wird mit Feuer und Wasser allein gelassen aus Furcht vor dem Toten, nur aus der Ferne wird zugesehen wann er endlich stirbt. „Aussitôt que le malade a expiré, quelque indien payé par les parens, ou bien quelques vieilles, l'enveloppent sans perdre un instant, dans sa couverture d'étoffe ou de peau, avec ses nippes; on le prend par les pieds, et on le traîne à une centaine de pas, ou jusqu'à ce qu'on soit las, on creuse sa fosse, et on l'enterre de manière qu'il est à peine couvert. Les parens pleurent le mort pendant trois jours; mais ni eux, ni aucun autre, ne prononcent jamais le nom d'un mort, même lorsqu'ils racontent quelqu'une de ses actions les plus remarquables. Ce qu'il y a de plus extraordinaire, c'est qu'à la mort de qui que ce soit d'entr'eux, tous changent de nom; de manière que, dans toute la nation, il ne reste pas un seul des anciens noms. Quand l'un d'eux meurt, ils disent que la mort était chez eux, et qu'elle a emporté avec elle la liste de ceux qui étaient en vie pour revenir les tuer ensuite; qu'en changeant de nom, la mort ne retrouvera plus celui qu'elle cherchait, et qu'elle s'en ira le chercher ailleurs" [2]).

Die *Mataguayos* verbrennen Alles, wat dem Toten gehörte, bei der Bestattung, damit dieser es im Jenseits wiederfinde [3]); dasselbe gilt von den *Samucus* [4]), den *Chiquitos* [5]), den *Chapacura* [6]).

1) Pohl I: S. 170.
2) Azara II: S. 153, 154.
3) D'Orbigny II: S. 114.
4) D'Orbigny II: S. 151.
5) D'Orbigny II: S. 168. Brinton: „The American Race": S. 296.
6) D'Orbigny II: S. 223.

Die *Chiriguana* „glauben, dass die Verstorbenen öfter in Thiergestalten wieder erscheinen", und „begraben ihre Toten in der eigenen Hütte in grossen irdenen Töpfen" 1).

Anders und ausführlicher ist ein neuerer Bericht. „Quand un Indien est sur le point de mourir, ces amis et ses parents se réunissent dans la case; ils prodiguent leurs caresses au patient; ils lui passent les mains sur les joues et le menton. Lorsqu'il rend le dernier soupir, la femme pousse un grand cri, et tous de gémir et de hurler. On rompt alors la colonne vertébrale du mort. Le cadavre est ensuite exposé au milieu de la pièce, replié les jambes au corps. Les assistants font cercle autour de lui, la veuve crie et pleure plus fort que tous les autres, et au milieu des sanglots on l'entend dire: „Pourquoi m'as tu abandonnée, mon fils, mon ami, père de mes enfants? Qui viendra maintenant m'apporter le bois, semer le mais?" Et chaque assistant exprime sa douleur et ses regrets, et fait l'éloge du défunt, et cela, plusieurs jours et plusieurs nuits, sans répit aucun, sans boire ni manger; les enfants sont mis au lit et observent un jeûne rigoureux. Trente heures après la mort, le plus proche parent commence à creuser la fosse dans un coin de la case, près du mur. Il fait un trou d'un mètre de diamètre environ, et profond de quatre à six mètres. Pendant ces préparatifs, la veuve fend par le milieu le grand vase en terre appelé yambui, qui lui servait à préparer la chicha. On glisse la partie inférieure du yambui au fond de la fosse, puis le corps, qu'on recouvre aussitôt de la partie supérieure; les clameurs redoublent contre le brujo, auteur de la catastrophe; on rejette la terre, on la tasse; puis tous, hommes, femmes et enfants, s'élancent vers le rio le plus proche, se lavent, se baignent, et reviennent en courant à la case. Là ils s'assoient par terre autour de la sépulture, coupent les cheveux à la veuve le plus court possible, et les jettent sur la fosse. La veuve est à genoux, pleurant et crachant jusqu'à ce que toute la surface fraîchement remuée soit mouillée de ses larmes; une pierre à la main, elle frappe avec force le sol, cri-

1) Waitz III: S. 419.

ant, se lamentant. L'expression de sa douleur est vraiment sincère, ainsi que j'ai pu m'en convaincre à Agnairenda, où j'assistai à une inhumation. Elle se couvre ensuite la tête de tous les vieux haillons qu'elle peut trouver dans la cahute. C'est l'affirmation de son deuil, qui dure au moins une année, et pendant lequel elle n'assiste à aucune fête, à aucune réunion. Tous les jours elle doit sangloter cinq ou six fois. Si elle se remarie avant l'expiration du terme de veuvage, elle se voue au mépris de la tribu" [1]).

Von den *Omaguas* sagt Martius: „eigenthümlich ist die Sitte, dass sich nach einem Todesfall die Familie des Verstorbenen einen Monat lang einschliesst, während welcher Zeit die Nachbarn sie durch Einlieferung von Wildpret erhalten müssen" — offenbar ein sehr karakteristischer Ausfluss der Totenfurcht. Die Leichname ihrer Anführer und Hausväter werden in der Hütte in grossen Thongefässen beigesetzt [2]).

Die *Manáos* und ihre verwanten Nachbarn „begraben ihre Todten in der Hängematte oder in Lappen von Turiri-Bast zu einem Knäuel zusammengeschnürt. Die Grube wird in der Hütte selbst gegraben und mit der Erde wieder ausgefüllt, die sie unter Tage langem Klagegeheul mit den Füssen feststampfen. In mancher Hütte sollen sich hundert Gräber befinden. Besonders bei Angesehenen werden auch die Kleider, der Schmuck und die zerbrochenen Waffen mit ins Grab gelegt. Auf dem eines geliebten Kindes sollen sie ... längere Zeit Feuer unterhalten" [3]).

„Begräbniss und Todtenklage wird (bei den *Gês* oder Crans) wie bei den andern Indianern geübt; aber nach Verlauf eines Jahres versammelt sich die Gemeinde, unter denselben Ausdrücken der Trauer, am Grabe; der Leichnam werd herausgenommen, hingelegt und man erzählt ihm Alles, was sich seit seinem Tode in der Ortschaft im Allgemeinen, und in seiner Familie insbe-

---

1) Thouar: S. 52, 53. Emilio Z. de Arana äussert sich durchaus absprechend über Thouar's Untersuchungen. „Die Schiffbarkeit des Pilcomayo", Globus, LXIV 1893: S. 39, 40.

2) Martius: S. 441, 442, 440.

3) Martius: S. 590.

sondere zugetragen hat. Hierauf werden die Gebeine mit Orlean roth bemalt und zur abermaligen Beerdigung nach dem allgemeinen Begräbnissplatz getragen, wo auch später noch die Angehörigen dem Entschlafenen von ihren Erlebnissen erzählen." Martius fügt hinzu, „dass dieser Zug, wie so Vieles Andere, von der durch die gesammte amerikanische Bevölkerung waltenden Neigung zeugt, sich mit den Todten zu beschäftigen." „Sie glauben die Nähe der Abgeschiedenen durch ein leises Säuseln zu vernehmen" [1]).

Der Leichnam wird von den *Jumanas* „mit zusammengebogenen Extremitäten, das Antlitz gegen Sonnenaufgang, zugleich mit den zerbrochenen Waffen und einigen in den Schooss gelegten Früchten, in einem grossen irdenen Topfe begraben. Auf das Grab legen sie, unter Heulen und Tanzen, Früchte und die Kleider (den Federschmuck) des Verstorbenen, welche nach einigen Tagen weggenommen und den Hinterlassenen übergeben oder verbrannt werden. Ein Trinkgelage schliesst die Ceremonie. Das Grab machen sie von aussen unkenntlich, damit es nicht von Feinden bestohlen werde.... Sie glauben an eine Art Metempsychose. Es wird nämlich berichtet, dass sie, in der Annahme, die Seele wohne in den Knochen, die Gebeine der Verstorbenen verbrennen und die Asche bei Festen mit berauschenden Getränken zu sich nehmen, damit die Todten in ihnen wieder aufleben" [2]).

„Die Leichen (der *Paravilhana*), besonders der Männer, werden in grossen, mit einem Deckel versehenen Todtenurnen in der Hütte begraben. Diese Thongefässe sind bei Vornehmen aussen mit einer Harzschicht überzogen. Am Morgen, Mittag und Abend ertönt das Klagegeheul der Familie, die sich zur Trauer das Haar abschneidet. Eine Leichenrede vor der versammelten Gemeinde feiert den Todten durch Anführung seiner Erfolge im Krieg und auf der Jagd. Nach acht Tagen werden feierliche Tänze gehalten, wobei viel Getränke auf das Grab gegossen wird" [3]).

---

1) Martius: S. 291.
2) Martius: S. 485.
3) Martius: S. 632.

„Der Leichnam der Anführer (der *Mauhés*) wird mit ausgestreckten Extremitäten an Latten gebunden und durch ringsum angebrachte Feuer zu einer Mumie ausgedörrt. Darauf setzt man ihn mit eingebogenen Schenkeln in eine runde Grube und erhält ihn in dieser Richtung durch Steine und Holz aufrecht, ohne ihn mit Erde zu bedecken. Nach Verlauf der Trauerfasten wird die Mumie wieder herausgenommen, aufgestellt und die ganze Horde tänzt unter grässlichem Heulen und Weinen einen vollen Tag um sie herum. Am Abend begraben sie den Leichnam in der allgemein üblichen hockenden Stellung, und die Nacht, unter Tanzen und Trinken hingebracht, endigt die Todtenfeier." „Auch heben sie die Gebeine der Verstorbenen auf, um fein gepulvert bei Festgelagen von den alten Weibern unter das Getränke gemischt zu werden."

„In diesem Cultus der Todten weichen sie von ihren Nachbarn den *Apiaca's* ab, die die Leiche am Todestag, das Haupt übrigens in der allgemein gebräuchlichen Lage an den Knieen, mit einigen Federn geschmückt, begraben, die Waffen und baumwollenen Geräthe verbrennen, die Geschirre zerschlagen" [1]).

Von den *Poracramecrans* erzählt Pohl: „Wenn einer dieser Indianer stirbt, so versammelt sich die ganze Gemeinde mit grossem Geheul, und Todtenklagen ausstossend, um den Leichnam; er wird nebst seinen Waffen und Lebensmitteln in eine Grube gesetzt und mit Erde beschüttet. Nach Verlauf eines Jahres versammelt sich die Gemeinde wieder unter denselben Ausdrücken der Trauer an dem Grabe; es wird geöffnet, der Körper herausgenommen, hingelegt, und nun erzählt man ihm Alles, was sich seit seinem Tode in der Aldeia im Allgemeinen, und in seiner Familie insbesondere zugetragen hat. Hierauf werden die Gebeine des Verstorbenen mit Urucu roth bemalt, und zur abermaligen Beerdigung nach dem allgemeinen Begräbnissplatze getragen. Auch besuchen die Indianer noch oft die Grabhügel ihrer entschlafenen Lieben, und erzählen ihnen alle Vorfallenheiten, fest überzeugt, dass die Verstorbenen sie hören, und Antheil nehmen können.

1) Martius: S. 404.

Sie sind überzeugt, dass die Verstorbenen ihre Rückgebliebenen umschweben. Sie glauben ihre Nähe durch ein leises Säuseln zu vernehmen, und finden in diesem heitern Glauben Trost und Beruhigung" [1]).

„Von den *Pauixanas*, von den *Amaripas* und *Uajurú's* wird erzählt, dass sie dem Leichnam ihrer Anführer in ähnlicher Weise Verehrung bezeugen, wie wir es von den Maués angegeben haben. Rings um den an einen Pfosten befestigten todten Körper wird in geeignetem Abstand Feuer unterhalten; zwei Indianer sind immer beschäftigt, alle Feuchtigkeit an ihm zu entfernen und rücken die Feuer, deren Rauch durch verbrannte Tabakblätter und Harze vermehrt wird, immer näher, bis eine vollkommen dürre Mumie bereitet ist, die man sofort in einer thönernen Urne begräbt" [2]).

„Die Leichen (der *Uaupé*) werden dicht in die Hängematte zusammengeschnürt, mit den Armbändern, der Tabakbüchse und anderm Tand, in vier bis fünf Fuss tiefe Gruben, unter dem gewöhnlichen Todtengeheul, versenkt und mit festgestampfter Erde bedeckt" [3]).

Wir konnten also noch bei vier und dreissig Völkern die Existenz derartiger Begräbnissgebraüche beweisen, welche offenbar einen mehr oder weniger intensiven Totenkult darthun. Fur *Süd-Amerika* darf jetzt die allgemeine Verbreitung dieser Kultform wirklich als erwiesen angenommen werden.

Welche weitere Bedeutung diesem Resultate zugemessen werden darf, besprechen wir unten, nachdem wir auch die anderen Völkergruppen abgehandelt haben.

---

1) **Pohl**: „Reise im Innern von Brasilien" (1837). II: S. 197, 198, 209.
2) **Martius**: S. 635.
3) **Martius**: S. 598.

§ 5. *Die Araber.*

Spencer war in Bezug auf die alten Araber sowie auf die heutigen Beduinen wohl ein bischen zu kurz und oberflächlich; wir wollen dies jetzt nachholen, indem wir uns auf die späteren ausgezeichneten Untersuchungen über diesen Gegenstand stützen.

Die *alten Araber* zeigten die höchste Ehrfurcht vor den Gräbern ihrer Ahnen [1]), die Qorésjiten schwuren bei den Vorfahren; bei einigen Stämmen wurden die Ahnengräber mit feierlicher Ehrfurcht behandelt. Bei den Süd-Arabern war der Ahnenkult höher entwickelt, obwohl auch hier bei weitem nicht so hoch als bei den Griechen und Römern [2]). Ein altheidnischer Brauch war am Grabe der Verwanten sich die Haare zu schneiden, was zweifelsohne eine religiöse Bedeutung hatte [3]). Bei den Gräbern, vor Allem bei denen der Helden wurden Steine errichtet, welche allmählig mit dem Grabe verehrt wurden. Bisweilen wurde der Tote bei seinem Grabe um Nahrung angefleht. Die Stätte innerhalb der Steine um das Grab war heilig, gehen, reiten oder weiden daselbst nicht gestattet. Das Grab der Ahnen oder der Helden bildete ein Asyl. „Après sa mort le héros de la tribu est censé posséder les mêmes qualités et les mêmes vertus qui le distinguaient pendant sa vie; son tombeau doit offrir à tous ceux, qui recourent à sa protection ou à son aide, les mêmes avantages que leur aurait assurés sa tente, alors qu'il était encore en vie." Öfter werden

1) Robertson Smith: „Marr.": S. 18.

2) Goldziher: „Revue de l'Histoire des Religions" X: S. 334—336. Der Totenkult („sucht die Objekte der Verehrung in der entfernteren Urzeit") mehr bezeugt und entwickelt als der Ahnenkult, welcher aber entwickelter bei den südlichen Arabern. „Was wir festhalten wollen ist nur dies, dass unter den moralischen Antrieben, welche der Weltanschauung der Araber zu Grunde liegen, der Hochhaltung der Ahnen ein bestimmender Einfluss eigen ist." Goldziher: „Mohamm. Studien" I (1889): S. 231, 4.

3) Goldziher: „Le sacrifice de la chevelure chez les Arabes". Rev. de l'Hist. d. Rel. XIV: S. 50, 51.

Kameele auf dem Grabe geschlachtet. Auf dem Grabe eines Mannes, welcher berühmt gewesen um seine grosse Freigebigkeit schlachtet der Vorübergehende ein Tier und verteilt es unter seine Leute. „Les parents se réunissaient encore pendant plusieurs années après la mort de celui des leurs qui leur était cher, pour se lamenter sur sa tombe et pour y sacrifier annuellement un chameau." Öfter finden auch Menschenopfer auf dem Grabe Statt. „Les prisonniers de la tribu du meurtrier sont exécutés en guise d'expiation." Doch stützt Goldziher leider diese letztere, interessante Mitteilung nur auf ein Citat aus 'Antâr's Romane, dem er selbst als Quelle kein grosses Zutrauen beimisst. 'Antâr lässt die Frauen des feindlichen Stammes, nachdem er die Männer auf dem Grabe seines Vaters getötet hat, sieben Mal um dasselbe herumgehen und begnadet sie dann. Auf das Grab eines bedauerten Helden legen die Frauen ihr Haar. Die alten Araber übten einen echten Totenkult und dieser mit der Verehrung der Vergangenheit vereint bildete einen Hauptzug in ihrem Karakter [1]).

Was die modernen *Beduinen* anbetrifft, so möchte ich mich auf das Zeugnis desselben Forschers verlassen, welcher sich auf den besten und neuesten Reiseberichten stützt. „Les Bédouins n'en ont pas moins leurs héros (que les Musulmans), auxquels ils vouent une vénération particulière après leur mort." Es giebt Hunderte verehrter Gräber, welche Asyle sind. „Celui-ci (le sheikh mort) ne fait que continuer après sa mort et dans son tombeau cequ'il faisait pendant sa vie sous la tente, ce dont l'exercice est la religion même du bédouin, à savoir le devoir de la fidélité envers le gâr qui, poursuivi, a recours à sa protection, auquel il doit protection et asile, fût-ce au risque de sa propre vie, —

1) Goldziher l. c. X: S. 334, 337, 339, 341, 338, 345, 346, 349, 351, 352. Studien l. c.: S. 232, 234, 236, 237, 241: „Die Verwandten pflegten noch viele Jahre nach dem Tode des geliebten Angehörigen die Todtenklagen und das Kameelopfer von Jahr zu Jahr abzuhalten"; das Menschenopfer wahrscheinlich eine Übertreibung — S. 243; über die Totenklage S. 254, 255, 262. (die Fraser'sche Erklärung der Trauergebräuche werde durch die der Gâhilijja, welche vielmehr Liebe zu den Toten bekunden, nicht unterstützt.)

la protection de la propriété de ceux qui viennent confier à sa tente un dépot précieux" [1]).

Der „welî" straft was die Moral der Beduinen verbietet, doch schützt er auch was diese lobt: Raub und Mord der Feinde und Fremde [2]).

Doughty berichtet, dass die Beduinen noch jährlich so viele Kameele schlachten, als sie Familienangehörige verloren [3]).

Die *Jordan*-Beduinen legen noch ihre Haare zum Opfer auf das Grab eines Helden [4]).

Palgrave sagt von den *Sherarat*-Beduinen Folgendes: „the souls of the dead, for their part, are little better (als die Kinder von Kobolden und ähnlichen bösen Geistern mit Menschen gezeugt, welche besonders boshaft sind); they are pleased with, nay require, sacrifices at their tombs, and the blood thus shed nourishes and satiates them" [5]).

Den vorderindischen und sibirischen Beispielen Spencer's kann ich leider keine anderen hinzufügen; weil sie die relativ zahlreichsten sind, brauchen sie es aber auch am wenigsten; ich wäre geneigt hier die Inductionsreihe als genügend kräftig zu betrachten.

---

§ 6. *Die Völker des Kaukasus.*

Die *Chewsuren* halten bei den Begräbnissen Feste und Wettrennen ab; auch später findet dann und wann ein Erinnerungs-

1) Goldziher: „Le Culte des Saints chez les Musulmans". Rev. de l'Hist. d. Rel. III: S. 344, 345, 346.

2) Goldziher ibidem: S. 349.

3) Doughty I: S. 137, 293, 354. Burckhardt: S. 73.

4) Goldziher „Studien" 1: S. 248.

5) Palgrave I (1865): S. 33; I: S. 68: auch bei den Djowf „sacrifices to the dead."

fest Statt [1]). Krankheiten sind die Rache eines vernachlassigten Ahnengeistes [2]).

Über die *Suanen* wird uns berichtet: jede Woche im ersten Jahre nach dem Tode soll die nächste weibliche Verwante auf dem Grabe klagen; auch wird täglich eine Mahlzeit auf das Grab gestellt; die Männer beteiligen sich nicht hieran. Bei der Bestattung springt die nächste weibliche Verwante in das Grab, streckt sich gerade drin aus und sagt, sie werde nie wieder hinaussteigen, ihre Freunde reissen sie heraus. Speisen und Arak werden auf die Erde geschüttet. Nach der Bestattung findet ein Fest Statt, welches in Betrunkenkeit endet. Alle Mitglieder einer Familie werden in dasselbe Grab beigesetzt [3]). Früher wurden Feindesschädel oben auf Mauern gesteckt zur Abwehr von Unglück, jetzt nur noch Tierschädel [4]).

Die *Tscherkessen* trauern lange über die Toten; nach einem Jahre wird noch ein Erinnerungsfest abgehalten, wobei Geschenke unter die Festgenossen und den Priester verteilt werden; die Feste zur Erinnerung an tote Frauen und Kinder sind weniger feierlich. Bei diesem Feste wird der entblösste Säbel des Verstorbenen auf sein Grab gebracht, sein Gewehr und seine Pistole werden abgefeuert, seinen Pferden wird ein Ohr abgeschnitten, und endlich vereinen sich die Gäste an einer grossen Mahlzeit. Bei der Bestattung eines Sklaven werden neun Schafe und eine Kuh geschlachtet und vom Publikum gegessen [5]). Klaproth berichtet noch wie die Männer sich bei einer Begräbnissfeierlichkeit mit der Pferdepeitsche auf den Kopf hauen [6]). Krankheiten entstehen u. a. durch Besessenheit durch einen Spuk [7]).

Die *Bergjuden* glauben, dass die Seele noch Wochen lang nach

1) Radde: „Chewsuren": S. 92, 95.

2) Kovalevsky: „La Famille Patriarcale au Caucase", Revue Internationale de Sociologie 1893: S. 299.

3) Telfer II: S. 81, 82. Bernoville: S. 114.

4) Telfer II: S. 115.

5) Bell I: S. 236; II: S. 91, 97.

6) Klaproth I: S. 576.

7) Bell II: S. 96.

dem Tode öfter wieder in das Haus zurückkehrt. Der Tote hat keine Ruhe, bevor jeder Tropfen Blutes gerächt wurde [1]).

Bei einem Begräbniss der *Ckaratschai* schlagen die Männer sich auf die Stirn und stecken sich in die Ohrläppchen [2]).

Über die *Osseten* besitzen wir glücklicherweise sehr ausführliche und ebenso zuverlässige Nachrichten. Der Tote soll Speisen und Getränke mitbekommen, auf das Grab wird öfter Arak ausgegossen und werden Kuchen niedergelegt mit dem Wunsche, dass sie dem Geiste nützlich sein werden, bis er das Paradies erreicht hat; ein Jahr lang befürchten sie, der Tote werde nicht genug zu essen haben, jeden Freitag bei Sonnenuntergang besucht die Wittwe das Grab mit Fleisch und Trank; in der ersten Woche des neuen Jahres wird Kirchendienst für die Toten gehalten und ein riesiges Brod gebacken, um das Grab werden auf zwei Stöcken Waffen und Kleider gehängt, Lieblingsgegenstände des Verstorbenen werden daneben gelegt und ein wenig Arak wird drauf geschüttet — dann lässt man den Toten mit seinen Speisen allein. — Bei der Bestattung bringt ein alter Mann oder eine alte Frau ein Hoch auf dem Toten aus, dass er unter den Geistern berühmt sein möge, selbst seine Speisen geniessen, dass dieselben sich vermehren und gut bleiben mögen und er davon verteile unter diejenigen Toten, welche nichts erhalten. Öfter finden Erinnerungsfeste Statt, welche jeder Familie mindestens 2000 Rubel jährlich kosten und manche ruiniren. Was die Gäste essen, kommt den Toten zu Gute. Den letzten Freitag in December wird Stroh verbrannt zur Erwärmung der Toten. Es ist die tiefste Beleidigung Jemandem zu sagen, dass seine Toten hungern. Früher wurden Waffen, Kleider u. s. w. mit der Leiche verbrannt. Es findet sich keine Spur von Wittwenverbrennung; die Wittwe schneidet ihr Haar ab und legt es auf die Leiche zum Zeichen, dass sie ihm später auch zugehören will [3]). Das Pferd des Toten wird auf das Grab geführt, mit dem Wunsche, dass er es später bereiten

1) C Hahn: „Aus dem Kaukasus" (1892): S. 225, 228.

2) Klaproth I: S. 522.

3) Siehe aber: Kovalewsky: Coutume Contemporaine et Loi Ancienne, Droit Coutumier Ossétien" (1893): S. 54, N. 1.

möge. Der Geist des Toten besucht seine Familie, geht mit ihr auf Raub aus, schenkt ihr sein Anteil in der Beute und offenbart sich dabei. Die Wittwe bereitet ein ganzes Jahr das Bett für ihn. Die Toten beteiligen sich an allen Familienfesten. Die Kraft des Eides bei den Toten hängt ab von ihrer mehr oder weniger treuen Verpflegung. Im Traum besuchen die Nachgebliebenen sie auf einer Ebene, wo nur die Würdigen kommen und woher sie einen Samen mitnehmen dürfen, der gute Ernte und Glück schenkt; Unwürdige kommen daher zurück mit unheilbaren Pfeilwunden. Die Grabstätten der Familie und des Stammes sind heilig. Bei Verkauf des Landes wird erst den Toten noch ein grosses Fest bereitet, da jetzt ihre Gräber verlassen werden und sie daher aus Furcht vor Erscheinungen ausgesöhnt werden müssen. — Klaproth erzählt, dass die Männer und Frauen sich beim Absterben eines Verwanten verstümmeln, vor Allem die Frau des Verstorbenen und diese fast ein ganzes Jahr lang. — Alles Gute kommt von den Toten, fortwährend wird zu ihnen gebetet. In einigen Gegenden wählen die Toten selbst den ehemals Tapfersten zum speciellen Object der dargebrachten Huldigungen; diese Totenhäuptlinge waren bisweilen historische Persönlichkeiten und schützten besondere Districte [1]).

In einem anderen Werke fügt Kowalewsky ähnlichen Mitteilungen über den Ahnenkult der Osseten noch hinzu: „C'est à eux qu'on doit le bienfait des récoltes abondantes, et la multiplication rapide du bétail. Volontiers aussi ils prêtent leur secours contre les divers ennemis que peut redouter une famille. Plus d'un malheur survenu à ces derniers a été attribué à l'influence néfaste des esprits. Les étrangers ne sont pas les seuls à les craindre.

---

1) Morgen nach Kowalewsky: S. 385–389, 406.
Klaproth II: S. 605, 606.
Morgan: S. 384, 389.
Von Haxthausen II: S. 35, 21.
Pallas: S. 61.
Hahn: S. 63.
Auch werden bisweilen die frommsten Toten besonders verehrt. Kovalewsky: „Coutume Contemporaine: S. 59, und überhaupt S. 48–64.

Leur colère menace ceux des parents qui n'accomplissent point les devoirs vis-à-vis des morts, et les laissent manquer de nourriture et de boisson. Les maladies des hommes et des bêtes, les malheurs arrivés en route, la mauvaise réussite des affaires n'ont souvent aux yeux des montagnards d'autre cause que la rancune du défunt.

„Aussi cette crainte force-t-elle les *Pschavs* à implorer souvent celui dont ils ont perdu la mémoire, afin qu'il consente à partager avec les autres les offrandes des vivants et à ne point leur devenir néfaste si on lui manquait involontairement d'égards" [1]). Krankheiten sind die Rache vernachlässigter Toten. Die Weiber schneiden ihre Haarflechten ab und die Männer zerreissen ihre Kleider nach einem Todesfalle [2]).

Bei den *Inguschen* dürfen wir auch Ahnenkult annehmen, aus folgenden Gründen. Der insolvente Schuldner fordert von seinem Gastfreunde Hilfe mit der Drohung: sonst töte ich einen Hund auf dem Grabe deiner Familie. Wenn Einem ein Sohn stirbt, geht ein Anderer dessen Tochter gestorben zu ihm und sagt: dort wird dein Sohn ein Weib bedürfen, ich gebe dir meine Tochter, zahle den Kalym; nie wird dieser Vorschlag abgewiesen, obwohl der Brautpreis bis zu dreissig Kühen beträgt [3]).

Fügen wir jetzt noch hinzu, was Kovalevsky über den Ahnenkult verschiedener kaukasischer Völker oder von ihnen im Allgemeinen sagt: Pour ces peuples „la mort n'est pas un terme de la vie et ne provient jamais de causes naturelles, mais de l'influence d'esprits malveillants, d'ancêtres protecteurs des familles anciennes. Les montagnards regardent la mort comme une offense d'un genre spécial; offense faite à une gens par une autre et imposant le devoir de la vengeance." „De peur de se faire un ennemi du mort, les vivants sont obligés de fournir aux morts tout ce dont ils peuvent avoir envie." „Toutes (les) offrandes faites au mort n'ont qu'un but: celui de se le rendre favorable,

---

1) Kovalevsky: „Tableau": S. 71, 72.
2) Kovalevsky: „Famille Patriarcale" l. c.: S. 299, 300.
3) Klaproth II: S. 616.

d'en faire un esprit protecteur, un associé invisible de toutes les entreprises de la famille, ainsi qu'un ennemi et un vengeur envers tous les ennemis et tous les adversaires. Non seulement les Ossètes, mais les Tcherkesses, les Svanôtes, les Pschavs et les Touschins croient que les âmes des ancêtres détournent d'eux les dangers et les malheurs. Invisibles ils prennent part aux guerres et aux attaques entreprises par leur clan; ils ont soin que les vivants ne manquent de rien, et contribuent à l'abondance des récoltes en volant du grain aux voisins" [1]).

Leider kann ich vorläufig nicht mehr als diese acht Beispiele des Ahnenkultes aus dem Kaukasus auftreiben, doch dürften sie genügen um die allgemeine Verbreitung dieser Kultform auch in dieser für den Ethnologen so interessanten Völkermasse höchst wahrscheinlich, wenn nicht gewiss zu machen.

---

§ 7. *Die Australier.*

Jetzt wollen wir zu den australischen Völkern übergehen, deren Spencer'sche Beispiele wohl auch noch einige Vermehrung bedürfen.

Merkwürdig ist ein holländischer Bericht über die Marager, die Bewohner der *Melville-Insel.* Es wird zwar ausdrücklich behauptet, dass die Geister der Ahnen nicht angebetet werden, doch legen die Bestattungsceremonien ein ganz anderes Zeugniss ab. Auf das Grab werden Waffen oder (auf das eines Weibes) Grabstöcke gelegt; bei der Bestattung schlagen die Verwanten ihre Köpfe gegen die Felsen oder prügeln sich mit Steinen, bis Blut kommt, ja ihre Freunde verstecken ihre Waffen, weil sie sich sonst den Garaus machen könnten. Natürlich wird ein furchtbarer Lärm gemacht. Die nächsten Verwanten werden zurückgehalten, damit sie nicht in das Grab springen. Ein Paar Tage nach der Be-

1) Kovalevsky: „Famille Patriarcale" l. c.: S. 299—302.

stattung wird noch eine Art Ausfahrtsfest gefeiert; die Arme werden zur Trauer geschwärzt, die Alten reissen sich Ochselhaare aus und werfen diese auf das Grab, die Brusthaare brennen sie sich ab [1]).

Ebenso bringen sich die Bewohner des *King-George-Sound*, vor Allem die Frauen, gelegentlich einer Bestattung schreckliche Wunden bei als Zeichen der Trauer, die Wundmale machen sie für immer sichtbar [2]).

Die Namen der Toten werden am *Moore-River* aus Furcht nie genannt. Beim Tode eines Mannes machen die weiblichen Verwanten bis zu einem bestimmten Grade sich weiss. Wer nicht bestattet wurde, wird ein böser Geist und muss immer über die Erde umherirren; auch die Seele des nicht Gerächten wird ein solcher böser Geist, Ingna [3]).

Bei der Bestattung einer Leiche nehmen die Eingebornen am *Darling-River* ein Stück Fleisch von dem toten Körper, trocknen es und verteilen es unter die Fremden und Verwanten; diese benutzen es zum Zauber, saugen Kraft heraus oder werfen es in den Fluss um einen Überfluss von Fisch zu erzielen. Die Namen der Toten werden in der ersten Zeit nicht genannt, angeblich nicht aus Furcht vor diesen, sondern um die Verwanten nicht zu schmerzen [4]).

Von den *Nord-Queensländern* erzählt Lumholtz, dass ein grosser Krieger mit vielem Tumult bestattet wird, während sie sich mit ihren Tomahawks schneiden und auf die Köpfe schlagen. In vielen Stämmen wird Einer bestattet an der Stelle, wo er geboren wurde, und werden öfter in dieser Absicht lange Reisen gemacht. Die Sorge für die Leichen hat ihren Grund in der

---

1) „Verhaal van Van der Brand over de Wilden van Nieuw-Holland". Tijdschr. v. N.-I. 1846. III: S. 255, 257, 258. Es wird dies Alles doch wohl nur als Ausflüsse des Ahnenkultes aufzufassen sein; dagegen giebt die Thatsache, dass sie beim Abschiede V. d. Brand's, den sie sehr liebten, sich bis zum Blut schlugen, einigen Anhalt für die direkt-physiologische Erklärung, als direkte Ausflüsse des Schmerzes, wenigstens einiger dieser Handlungen.

2) Browne: S. 451.

3) Oldfield: S. 237, 247, 248, 229.

4) Bonney: S. 129, 135.

Furcht vor den Toten, bisweilen werden die Beine derselben festgebunden um ihnen das Gehen zu verhindern. Nie wird der Name eines Toten genannt, aus Furcht dass dieser den Aufenhaltsort der Lebenden entdecken würde. „I found a widespread fear of the dead, to which the imagination of the natives attributed all sorts of remarkable qualities. The greater the man was on earth, the more his departed spirit is feared. Of the spirits of those long since departed there is no dread" [1]). Das Fett eines toten Feindes wird aufgehoben, es versichert gute Jagd [2]).

Die Eingebornen der *Coburg-Halbinsel* stellen ihre Leichen auf Gerüste auf; in der Umgebung dieser Gerüste irren die bösen Geister der Abgestorbenen herum, und deshalb werden sie vor Allem nachts sorgfältigst gemieden oder allenfalls wird ein Feuer-Stock mitgenommen. Die Mutter trägt öfter Jahre lang einen Knochen, meist den Schädel, ihres verstorbenen Kindes mit sich. Feinde und grosse Übelthäter werden begraben. Die Gräber der Europäer werden nie geschändet. Sie hegen überhaupt vor Toten den grössten Respekt [3]).

Von den *Narrinyeri* sagt Taplin: bei dem Begräbnis werden viele Feierlichkeiten vorgenommen, welche die äusserste Traurigkeit und Verehrung, doch vor Allem Furcht ausdrücken. Das Haar des Toten wird zu einem Kopfband verarbeitet um die Augen zu schärfen. Die Toten kommen aus Wyirrewarre um auf Erden herumzugehen und ihren Feinden zu schaden; wüste, rachsüchtige Menschen werden wenn gestorben sehr gefürchtet, und im Allgemeinen alle Gespenster. Die Beurteilung ihrer Thaten durch die Toten wird durchaus berücksichtigt und sehr gefürchtet, was Freunde benützen um Zwistigkeiten zwischen engen Verwandten beizulegen. Der Name eines Toten wird nie ausgesprochen, bevor die Leiche verfault ist. Viele Sterne sind tote Krieger. Die Toten beeinflüssen die Elemente, auch als Hilfsmittel zu ihrer Rache [4]).

---

1) Lumholtz: S. 279, 204, 258, 277.
2) Lumholtz: S. 272, 282.
3) Keppel: „A Visit to the Indian Archipelago" (1853): S. 481, 482.
4) Woods: S. 18, 65, 19, 36.

Howitt erzählt von den *Kürnai*, dass sie glauben, die Toten wandern herum in dem Lande, woher sie kamen; durch Medien (birraark) verkehren sie mit den Lebenden. „They believe the spirit of the deceased father, or grandfather, occasionally visited his descendants in dreams, and imparted to them charms (songs) against disease or witchcraft." „These „ghosts" may be said to be the ancestors of those with whom they communicate and, to be, therefore, well disposed to them; but there are other „ghosts" which are believed to be evil disposed, which are thought to prowl about and to endeavour to capture the Kŭrnai, and we may well regard those as representing the deceased enemies who in the flesh also prowled about intent on evil." Die Toten warnen mitunter ihre Verwanten, wann diese sterben werden. Die Weissen wurden im Anfang als ihre Toten betrachtet und im Besitze übernatürlicher Macht geglaubt. „Independently of the reluctance to name the dead, — which we may connect with the belief that they might be wandering near unseen, there is also a strong feeling against naming the dead, or seeing anything belonging to them, lest the sorrow should be again revived. This may seem strange, but I am convinced that it is a true reason. Shallow as are the feelings of the aborigines, they are intense while they last; and they may be easily roused again in all their former strength." Howitt giebt ein Paar sehr interessante Beispiele hiervon [1]).

Von den *Tasmaniern* erfahren wir: „the aborigines were extremely superstitious, believing most implicitly in the return of the spirits of their departed friends and relations to bless or injure them, as the case might be; and they often carried about with them one or other of the bones of the deceased as a charm against adversity".... „They reposed unqualified trust in the tutelar agencies of the spirits of their departed friends and relations." „They never spoke of the dead, nor ever again mentioned their names".... „To introduce, for any purpose whatever, the name of any one of their deceased relatives, calls up at once a

1) Howitt and Fison: S. 246—249 292.

frown of horror and indignation." Eine tote Frau wurde geglaubt den Teufel aus einem Kranken nehmen zu können. Bisweilen werden die Beine und Arme der Leiche gleich nach dem Tode festgeschnürt. Begräbnissstätten werden sehr gefürchtet und Meilen weit umgangen [1]).

Die *Queensländer* am Moreton-Bai essen die Leiche, welche unter alle Freunde und Verwanten dazu verteilt wird; die Knochen werden Jahre lang durch die Verwanten herumgetragen, dann in einen hohlen Baum gestellt, woher sie zu nehmen Sacrileg wäre. Während die Verwanten die Leiche zur Verspeisung zubereiten, bringen sie sich Wunden zu, dass ihnen das Blut von den Schultern strömt. Der Name des Verstorbenen wird nie ausgesprochen. Die Toten werden sehr gefürchtet, weil sie ihnen Böses zufügen [2]).

Bei den *Eingebornen West-Victoria's* wird die Leiche eines gewöhnlichen Menschen mit seinem Besitztume bestattet oder verbrannt; der Gatte trägt die Asche seiner Frau, bis er wieder heiratet. Die Leichen werden nicht gefürchtet. Die Bestattung eines Häuptlings geht mit vielen Feierlichkeiten gepaart; die Wittwe trägt seine Asche zwei Jahre lang. Der Wittwer trauert drei Monate über seine Frau, bedeckt Kopf und Gesicht mit weisser Erde und schindet sich die Stirn bis das Blut strömt; dies währt neun Monate, wenn er nicht eher zur Rache Einen tötet; thut er das nicht, so suchen ihre Verwanten ihn zu töten. Die Wittwe trauert zwölf Monate und verstümmelt sich furchtbar. Die Leiche von einem nicht durch Krankheit gestorbenen wird von den Verwanten gegessen, aus Ehrfurcht und Trauer [3]). Die Seele eines guten Menschen verlässt die Leiche nach drei Tagen und geht dann in ein schönes Land über den Wolken. Kleine Kinder haben keine Seelen. Die Seelen der Schlechten wandern ein Jahr lang über die Erde, Andere erschreckend, und steigen dann nach Ummekulleen auf immer hinab [4]).

---

1) Ling Roth: S. 67, 74, 75, 78, 130, 131, 133.
2) Lang, Queensland: S. 357, 361, 367, 379.
3) Dawson: S. 63 - 67.
4) Dawson: S. 51.

Von den Australiern im Allgemeinen sagt Curr, dass die Leichen vor der Bestattung gebunden werden aus Furcht vor ihrem Entschlüpfen. „The more nearly related, the more influential in life, the more the deceased is feared." Bei der Beerdigung finden Selbstmisshandlungen der Trauernden Statt; nachher wird der Name der Toten nie mehr genannt, nur dass alte Frauen wohl noch mal über ihr Kind trauern, mehr als über ihren Gatten. In einigen Stämmen werden die Leichen von den Männern gegessen [1]).

---

§ 8. *Melanesien.*

Die *westlichen Stämme der Torres-Strasse* heben bisweilen die Schädel ihrer toten Verwanten im Hause auf, die der Feinde aber an der Aussenwand des Hauses oder auf öffentlichen Plätzen; das erstere geschieht aus Liebe und um sie zur Divination zu benutzen. Die Mutter trägt mitunter die Gebeine ihres Kindes mit sich. Weil es nötig den Schädel des Toten aufzuheben, verscheuchen mehrere Männer durch Stampfen auf das Grab seinen Geist, sonst würde der Kopf nicht leicht nachgeben. Einige Nächte wird bei dem Grabe Wache gehalten, ob vielleicht etwas geschehen möchte, wahrscheinlich um von dem dort noch herumirrenden „mari" (Geist, Schatten) zu erfahren, wer sein Mörder gewesen, denn sie meinen ja, dass jeder Tod durch Zauberei herbeigeführt werde. Es finden dann keine Spukerscheinungen Statt. Haddon vernahm nichts vom Töten von Menschen bei der Bestattung, nur in der Sage von Kwoiam, worauf wir später zurückkommen. „I heard no hint of people being put to death to serve as spirit-companions to any one else." Kleine Gerätschaften u. s. w. werden mitbestattet oder beim Grabe aufgehängt; Reste des letzten Mahles werden neben die Leiche gelegt. Eine Pfeife, Speisen, und

---

1) Curr I: S. 87—89.

eine Cocosnuss (für den Saft) werden öfter auf das Grab gestellt; kostbare Besitzungen aber, wie Muschel-Ornamente oder steinerne Äxte begräbt man nicht mit. Der Name des Verstorbenen wird nie mehr genannt. — Die „mari" sind keine Demonen oder Götter, eigentlich verehrt werden sie nicht; wohl aber werden die verstorbenen Verwanten zur Divination durch ihre Schädel aufgerufen, wohl auch durch die Schädel Fremder. Die Schädel werden dazu gereinigt, bemalt, ausgeputzt und dann vom Frager aufgefordert die Wahrheit zu reden; auch werden sie auf das Kopfkissen gestellt, wobei man meint dass sie zum Schläfer sprechen werden in einem eigentümlichen, bestimmten Tone. Die Schädel werden auch im Canoe mitgenommen. In Zeiten der drohenden Gefahr werden tote Helden aufgerufen um Mut und Kraft zu geben. „Their ancestors, so far as I could learn, were never really deified. Personally I could never discover any satisfactory evidence in the belief of a god or gods." Auf einigen Inseln werden doch bestimmte Stellen abgesondert gehalten „as sacred to the memory of the dead." — Ich denke, der sorgfältige Forscher hatte doch eine zu hohe Vorstellung von wilden Göttern sich gebildet, und der Ahnenkult scheint mir durch das von ihm Mitgeteilte überzeugend bewiesen [1]).

Die Bestattung auf Bougainville in den *Solomons-Inseln* ist verschieden je nach dem Stande des Verstorbenen. Häuptlinge und Mitglieder ihrer Familie werden meist verbrannt, die Asche mit dem Schädel und den Hüftknochen in eine Höhle auf einer heiligen Insel gebracht oder dem regierenden Häuptlinge in Bewahrung gegeben; um den Sarg herum stehen vier Pfähle an deren Spitzen Köpfe geschnitzt sind, Pflanzen und die Keule des Toten liegen drauf, kleine Gegenstände zum Putz und zum täglichen Gebrauch werden hinzugefügt. Die Leichen aber der gewöhnlichen Leute werden in das Meer geworfen, die Verwanten rudern nicht, sondern weinen conventionell. Auf Ugi werden die Schädel bisweilen in einem „cairn" von Steinen aufgehoben auf einer Klippe oder auf einer einsamen Insel, wohl auch in einer kleinen Hütte,

---

1) Haddon: S. 307, 317, 318, 338, 319.

hinter einem Schirme, vor welchem Speisen stehen. Auf Sancta Anna werden alle Männer tief in einer Grube begraben, später werden die Schädel hervorgeholt und in einem hölzernen Haifisch in dem Toba-Hause aufgestellt, vom Häuptling wird der ganze Körper in einen solchen Fisch gesteckt; in kleinerem Massstabe wird dasselbe mit den weiblichen Leichen gemacht. — Als Zeichen der Trauer wird das Haar kurz geschnitten oder ganz weg rasirt [1]). Das Tabu-Haus ist in hohem Grade heilig; wenn ein neues gebaut wird, findet zuvor ein Fest mit Menschenopfern Statt [2]).

Statt aber weitere Einzelheiten mitzuteilen ist es besser, dass wir uns auf das vollwichtige Zeugniss Codrington's berufen, welcher vollständig competent ist. Er macht gleich den so nötigen Unterschied, den Spencer übersah, zwischen „spirits who are beings of an order higher than mankind, and the disembodied spirits of men, which have become in the vulgar sense of the word ghosts" [3]). Von den ersteren wird wenigstens jetzt nicht angenommen, dass sie je Menschen gewesen sind.

Doch lässt sich Codrington so wenig über die Priorität dieser Geisterarten aus wie über die Frage, ob die ersteren nicht dennoch aus den Seelen der Abgestorbenen entstanden sein könnten.

In den Teilen Melanesiens, welche Codrington behandelt, kommt der Glaube an beide Geisterarten nicht gleichmässig gemischt vor. Zwar sagt er „among Melanesians at any rate it is very common to invoke departed relatives and friends, and to use religious rites addressed to them." „There is, however, a very remarkable difference between the natives of the New Hebrides and Banks' Islands to the east, and the natives of the Solomon Islands to the west; the direction to the religious ideas and practices of the former is towards spirits rather than ghosts, the latter pay very little attention to spirits and address themselves almost wholly to ghosts. This goes along with a much greater develop-

1) Guppy: S. 51, 52, 53, 137.

2) Guppy: S. 67.

3) Codrington „Melanesians": S. 120. S. 121: „They make a clear distinction between the existing, conscious, powerful, disembodied spirits of the dead, and other spiritual beings that never have been men at all."

ment of a sacrificial system in the west than in the east; and goes along also with a certain advance in the arts of life. Enough is hardly known of the *Santa Cruz* people, who lie between, to speak with certainty, but they appear to range themselves, as they rather do geographically, on the side of the Solomon Islands." „In *Fiji* also this worship of the dead, rather than of beings that never were in the flesh, accompanies a more considerable advance in the arts of life, than is found in, for example, the Banks' Islands" [1]).

Auf den Neuen-Hebriden und Banks-Inseln, wo die „Spirits" den ersten Platz einnehmen, spielen die „ghosts" aber doch eine bedeutende Rolle [2]).

Bevor wir aber das Verhältniss dieser zwei Kulte genauer untersuchen, wollen wir jetzt an der Hand Codrington's so gedrängt möglich alles auf den Ahnenkult Bezügliche mitteilen.

Wir wollen denn erst unsere Beschreibung des Ahnenkultes der Solomons-Inseln, die wir mit einigen Auszügen aus Guppy anfingen, jetzt mit dem Codrington'schen Materiale fortsetzen. Wie gesagt sind auf diesen Inseln die Gespenster, nicht die Geister die Objecte des Kultes. „But it must not be supposed that every ghost becomes an object of worship. A man in danger may call upon his father, his grandfather, or his uncle; his nearness of kin is sufficient ground for it. The ghost who is to be worshipped is the spirit of a man who in his lifetime had *mana* in him; the souls of common men are the common herd of ghosts, nobodies alike before and after death. The supernatural power abiding in the powerful living man abides in his ghost after death, with increased vigour and more ease of movement. After his death, therefore, it is expected that he should begin to work, and some one will come forward and claim particular acquaintance with the ghost; if his power should shew itself, his position is assured as one worthy to be invoked, and to receive offerings, till his cultus gives way before the rising importance of one newly dead,

1) Codrington l. c.: S. 122.
2) Codrington l. c.: S. 123.

and the sacred place where his shrine once stood and his relics were preserved is the only memorial of him that remains; if no proof of his activity appears, he sinks into oblivion at once"[1]). Einige von den *tindalo*, Gespenster, sind besonders im Kriege mächtig, diese heissen *keramo*. „Some of the keramo are known in Florida not to have been men of the island, but famous warriors of the western islands, where mana they think is stronger; who have only been known, and that of late years, in Florida in their spiritual state and power, but never in human form" [2]).

Gebete aller Art werden zu den Schatten gerichtet. In ganz Melanesien wird den Toten ein kleiner Teil der Speisen dargebracht. „This is done perhaps with the calling of the name of some one recently deceased or particularly in remembrance at the time, or else with a general regard to the ghosts of former members of the community. It is hardly thought that this becomes in fact the food of the departed, but somehow it is to their advantage, at any rate it pleases them. At the same time the living friends like to feel and shew remembrance of the dead who have sat with them around the oven; and it is an opportunity of getting help from ghostly power, for which prayer is made."

Auf diesen Inseln haben sich hieraus mehr ceremonielle Opfer entwickelt. Es werden nur Speisen dargebracht und diese werden verbrannt oder gegessen. Es giebt öffentliche, Dorfs-Opferfeste und private; das Object eines der ersteren war „Harumae, chief in war", welcher vor nicht langer Zeit gestorben und nicht einmal ein grosser Kriegsheld war, sondern „a kind and generous man, thought to have much *mana*. His shrine was a small house in the village, in which relics of him were kept. No one since his time had died whom the people thought worthy of such worship; had it been so, Harumae would have been neglected." Öffentliche Opfer werden einem „well-known tindalo" dargebracht, „powerful in such things as concern the general well-being." Jedes Dorf hat einen solchen und der Häuptling bringt das Opfer.

---

1) Codrington: S. 125.
2) Codrington: S. 126, 127.

„A man will commonly have his *keramo*, a *tindalo* of killing, who will help him in fighting or in slaying his private enemy. He will pull up his ginger-plant, and judge from the ease with which it comes out of the earth whether he shall succeed or not; he will make his sacrifice, and with the ginger and leaves on his shield and in his belt and right armlet will go to fight. He curses his enemy by his *keramo*.... Manslaughter without the help of a *tindalo* would be dangerous to the manslayer; the slain man's ghost would have power over him, unless the *mana* of the keramo, a stronger ghost, were on his side. In case of failure the ghostly power on the enemy's side has been shewn to have the greater strength." — Um den Garten-tindalo (vigona) nicht zu verstimmen betritt Keiner den Garten, welcher kurz vorher Schweinefleisch, Fisch oder einige andere Speisen gegessen hat und berühren sie in für das Wachstum der Pflanzen bedeutenden Zeiten ihre Frauen nicht.

Menschenopfer kommen vor, doch werden nur kleine Stückchen gegessen und blos durch diejenigen, welche Kampf-*mana* wünschen, durch junge Leute und durch ältere allein in specieller Absicht. „Such sacrifices were thought more effectual than others, and advantage was taken of a crime, or imputed crime, to take a life and offer the man to some tindalo." — In Malanta und in San Cristoval werden, wenn die tindalo erböst sind, Schweine statt Menschen geschlachtet.

Auf Santa Cruz wird der Geist eines geachteten Mannes bei seinem Tode ein *duka*. „This remains, and is from time to time renewed, until after a time the man is forgotten or the stock is neglected by the transference of attention to some newer and more successful *duka*." Bisweilen wird dem Stocke Nahrung gespendet, die man schliesslich selbst verzehrt; bei Gefahr auf dem Meere wird der duka eines Häuptlings oder des Vaters angerufen.

Auf den Solomon-Inseln wird natürlich auch zu den tindalo der Ahnen um Hülfe und Gunst gebeten. Die Begräbnissstätten in Florida werden durch einen Haag geschützt, damit man nicht unnötig drauf trete. „At Saa in Malanta all burying-places where

common people are interred are so far sacred that no one will go there without due cause; but those places where the remains of people of rank are deposited, where sacrifices are offered, and which may be called family sanctuaries, are regarded with very great respect. Some of these are very ancient, the *lio'a*, or powerful ghost, who is worshipped there, being a remote ancestor" [1]).

Alle ungewöhnlichen Krankheiten werden durch Geister verursacht; Aussöhnung des Geistes des Verstorbenen heilt die Krankheit [2]). Auch das Wetter hängt von dem Gutfinden der Geister ab [3]), wie auch alle Zauberei in der Erlangung ihrer Vermittlung besteht [4]), und wie sie durch den Mund der Menschen profezeien [5]), und die Divination der künftigen Ereignisse ermöglichen [6]). Wahnsinn ist Besessenheit durch Geister [7]).

Wir werden weiter blos der Beschreibung Codrington's, so weit sie Licht auf unsere Fragen wirft, folgen. Die Solomon-Eiländer unterscheiden zwischen „ghosts of power and ghosts of no account, between those whose help is sought and their wrath deprecated, and those from whom nothing is expected and to whom no observance is due. Among living men there are some who stand out distinguished for capacity in affairs, success in life, valour in fighting, and influence over others; and these are so, it is believed, because of the supernatural and mysterious powers which they have, and which are derived from communication with those ghosts of the dead gone before them who are full of those same powers. On the death of a distinguished man his ghost retains the powers that belonged to him in life, in greater activity and with stronger force; his ghost therefore is powerful and worshipful, and so long as he is remembered the aid of his powers is sought and worship is offered him." Gewöhn-

1) Codrington: S. 177.
2) Codrington: S. 195.
3) Codrington: S. 200 seq.
4) Codrington: S. 203 seq.
5) Codrington: S. 209 seq.
6) Codrington: S. 210 seq.
7) Codrington: S. 219 seq.

licher Leute Geister werden zwar auch gefürchtet, aber blos weil nun einmal alle Geister furchtbar sind; von den eigenen Familienmitgliedern wird unfehlbar jeder Geist verehrt. — Die Grabstätte wird heilig, insofern dass kein Mensch darauf treten wird. Die mitbestatteten Ornamente werden später öfter wieder heimlich ausgegraben [1]. — Die Waffen des Verstorbenen werden auf sein Haus gelegt, bei der Totenmahlzeit wird ein bischen Speise in das Feuer geworfen mit den Worten „das ist für dich"; sie sollen aber nicht meinen, dass das Haus, welches dem Verfalle anheimgegeben wird, die Waffen u. s. w. in gespenstischer Weise den Toten ins Jenseits folgen und ihm dort nützlich werden, es soll alles ein blosses Erinnerungszeichen sein, ein Zeichen der Liebe; kein Mensch darf was der Tote benutzte weiter berühren. „There is a certain notion that burial is a benefit to the ghost; if a man is killed anywhere and his body is not buried, his ghost will haunt the place; when a man's head has been taken, and his skull added to some chief's collection, the ghost for a time, at least, haunts about; and so it is also when the arms and legs of men murdered or executed for crimes are sent to distant places to shew what has been done" [2].

Auf Ysabel wird der Schädel des verstorbenen Häuptlings im Hause seines Nachfolgers aufbewahrt. „An expedition then starts to procure heads in honour of the deceased, now become a *tindadho* to be worshipped. Any one not belonging to the place will be killed for the sake of his head, and the heads procured are arranged upon the beach, and believed to add *mana*, spiritual power, to the new *tindadho*; until these are procured the people of the place do not move about." Nach Penny wurden auch Frau und Kind im Grabe des Mannes erdrosselt und als seine Besitzungen mitbestattet; vom Kinde wenigstens ist dies aber höchst unwahrscheinlich [3]. Von den Gespenstern San Cristoval's bemerkt

1 Codrington: S. 248, 253, 254.

2 Codrington: S. 255. Auch auf Saa (S. 263) meint man nicht, dass die Schatten der mitbestatteten Sachen dem Toten folgen, auch das Niederhauen seiner Fruchtbäume soll nur Erinnerungszeichen sein.

3 Codrington: S. 257.

Codrington: „it must be taken that these ataro which abide in Rondomana (das Geisterland) are but the ghosts of common men who while they lived had no power, mana; for there are 'ataro also which are active and powerful, feared, invoked, and propitiated, present in full activity in the places in which they dwelt as living men" [1]). Die Toten behalten nur ihre Macht, solange man sich ihrer eben erinnert [2]).

Hiermit haben wir alles Einschlägige in Codrington's Buch über die Solomon-Inseln resumirt [3]).

Thun wir jetzt dasselbe für die so wenig bekannten *Torres-Inseln* und *Neuen Hebriden*. Wir werden finden, dass auf diesen Inseln zwar der Glaube an eigentliche Götter, Geister welche nie Menschen waren („spirits" nennt unser Gewährsmann sie) vorherrscht, dass aber der Totenkult durchaus keine unbedeutende Stelle im Volksleben einnimmt, und zwar dass er nicht auf einige oberflächliche, zur Schau getragene, vornehm erachtete Ansichten beschränkt bleibt, wie dies meistens bei der Einimpfung höherer religiöser Ansichten der Fall ist (merkwürdige Beispiele hierzu bieten die amerikanischen Völker mit Bezug auf das im 17en Jahrhundert ihnen gelehrte Christentum an).

Die Einwohner von *Santa Cruz* scheinen auf der Solomon-Insel-Seite in dieser Sache zu liegen.

„In *Fiji* it is the established custom to call the objects of the old worship gods; but Mr. Fison was „inclined to think all the spiritual beings of Fiji, including the gods, simply the Mota *tamate*" i. e. ghosts, and the words of Mr. Hazelwood, quoted by Mr. Brenchley (Cruise of the Curacoa, p. 181), confirm this view." „In Fiji also this worship of the dead, rather than of beings that never were in the flesh, accompanies a more considerable advance in

---

1) Codrington: S. 258.

2) Codrington: S. 260, 261.

3) Auf Sanct Anna wird die Leiche bestattet, später der Schädel ausgegraben und in das Cano-Haus gestellt; auf Savo bestattet oder mit allen Besitzungen in das Meer geworfen; auf Alu verbrannt, die eines niedrigen Menschen in das Meer geworfen, auf Rubiana lässt man sie auf einer kleinen Insel verfaulen. Woodford: „A Naturalist among the Headhunters" (1890): S. 37.

the arts of life than is found in, for example, the *Banks' Islands*. It is plain that the natives of the southern islands of the *New Hebrides*, though they are said to worship „gods", believe in the existence and power of spirits other than the disembodied spirits of the dead, as well as of the ghosts of men" [1]). Wenn diese „spirits' aber keine Götter genannt werden sollen, keine Gespenster oder Verstorbene sind und zuletzt ebensowenig Geister, welche natürlichen Gegenständen innewohnen [2]), sein sollen — so bleibt es mir durchaus unklar, was denn eigentlich die einwandsfreie Auffassung sein dürfte. Die Natur dieser „spirits", welche im Glauben und in den Kulthandlungen der Eingebornen der Banks' Inseln und der Neuen Hebriden einen grösseren Platz als die eigentlichen „ghosts" einnehmen sollen, scheint mir durch die Codrington'schen Untersuchungen noch durchaus nicht aufgeklärt zu sein, und weiterer, speciell tieferer Forschungen an Ort und Stelle zu bedürfen [3]).

Die Opfer werden den „spirits" und nicht den Geistern gebracht und sie erreichten nicht die Entwicklung jener auf den Solomon-Inseln; auch giebt es kein Opferfeuer oder Opfermahlzeit und es wird nur Geld, keine Speise geopfert [4]).

Auf *Santa Cruz* „when a man of consideration dies, his ghost becomes a *duka*. A stock of wood is set up in his house to represent him. This remains, and is from time to time renewed, until after a time the man is forgotten, or the stock is neglected by the transference of attention to some newer and more successful *duka*." Bei der ersten Aufstellung und bei jeder Erneuerung wird Fleisch geopfert, das aber verspeist wird. „In case of

1) Codrington: S. 122.

2) C. sagt ja: „there does not appear to be anywhere in Melanesia a belief in a spirit which animates any natural object, a tree, waterfall, storm or rock, so as to be to it what the soul is believed to be to the body of a man" (S. 123).

3) Zwar wird gesagt „it is like a soul, has no form to be seen"; aber auch „though the true conception of a vui represents it as incorporeal, the stories about the vui who have names treat them as if they were men possessed of supernatural power." (S. 123, 124).

4) Codrington: S. 128, 129, 139.



danger at sea, a *duka* is called by name, a man's father or a deceased chief, or a certain Lata who is not remembered as a man, and a bit of food is thrown out: „this is for you to eat." " Ein geheilter Patient schenkt dem Arzte ein Schwein für den *duka*. Von allen Opfern nehmen die *duka* die immaterielle Substanz, die Menschen geniessen deshalb die materielle [1]).

Von den *Banks' Inseln* und den *Neuen Hebriden* heisst es gleich: „it is true that fragments of food are thrown for the ghosts of the lately deceased, by an action no doubt closely connected with the sacrifices of the western islands, but not with the notion of a sacrifice as these more eastern people understand it" [2]).

Wenn Einer auf Vanua Lava dem „spirit" Qat opferte oder einem anderen Geiste wegen irgend einer vorausgesetzten Beleidigung, „he scatters money for the spirit, for he does not offer to the snake but to the spirit, *vui*, that is with the snake and manifested in it'', nämlich wenn der „familiar spirit" mit einer Schlange oder einem anderen Tiere verbunden ist, aber, so fährt Codrington fort: „He does not invoke or pray to the spirit, but he may pray to the ghosts of his predecessors in this particular mystery." Die einzige Erklärung dieses eigentümlichen Verhältnisses zwischen dem Geiste und dem Gespenste findet sich hierin: „Some of these objects of sacrificial worship are well known, but can only be approached by the person to whom the right of access to them has been handed down; there must be between the worshipper who desires advantage and the spirit who bestows it not only the medium of the stone, or whatever material object the spirit is connected with, but also the man who through the stone has got a personal acquaintance with the spirit" [3]).

Und wie wir sahen, scheint auch das Gespenst des verstorbenen Besitzers des Steines dieses Medium bilden zu können. Aber das Verhältniss ist wohl besonders eng: man opfert dem Manne

---

1) Codrington: S. 139.
2) Codrington: S. 139, 140.
3) Codrington: S. 142, 141.

der den Geist (spirit") kennt, nicht diesem selbst, auf den Banks' Inseln wie auf den Neuen Hebriden. „Offerings also are made to the ghosts of powerful men recently deceased, either at their graves or where they are supposed to haunt" [1]).

Es hat fast den Anschein, alsob diese *vui*, „spirits", blos die verpersönlichte *mana* der Solomon-Inseln seien; jedenfalls ist der Umstand dass dem vui direct nie, und öfter den Ahnengeistern direct und ihnen als Vermittlern zum vui geopfert wird, sehr bemerkenswert.

„The *tataro* of the Banks' Islands, which may be called a prayer, is strictly an invocation of the dead, and is no doubt so called because the form begins with the word *tataro*, which certainly is the *'ataro* of San Cristoval, that is a ghost of power. The Banks' islanders are clear that *tataro* is properly made only to the dead; yet the spirits, *vui*, Qat and Marawa, are addressed in the same way. A man in danger on the sea will call on deceased friends, particularly on one who has been in life a good sailor" [2]). Bevor man *kava* zu trinken anfängt, wird ein wenig vergossen mit einem Wunsche zum Grossvater mit *tataro* anhebend [3]). Beim Anfang der Reise und bei mehreren anderen Veranlassungen werden Onkel, Vater, Grossvater, Grossonkel angegerufen, um Hilfe gefleht und ihnen Opfergaben versprochen. Die *vui* werden genau so benutzt.

Auf den nördlichen Neuen Hebriden „they use the same word *tataro* for a form of words used for example in a storm at sea, a spell that works by the supernatural power residing in the words and in the names of the spirits mentioned. When in distress and danger they call to a dead father or friend: „take care of your canoe and mine!" it is a cry, not a *tataro*" [4]).

Die Ahnengeister werden also überall angerufen und üben tiefgehenden Einfluss. Das Verhältniss ihres Kultes zu dem der *vui* auf diesen Inseln ist aber noch keineswegs aufgeklärt. Die

1) Codrington: S. 143, 144.
2) Codrington: S. 146.
3) Codrington: S. 147.
4) Codrington: S. 148, 149.

Eingebornen behaupten, die *vui* seien unkörperlich, in den Erzählungen aber besitzen sie menschliche Gestalten, doch übermenschliche Vermögen [1]). Qat (Banks' Inseln) und Tagara (Neue Hebriden) bewegen sich unter einem Volke von Zwergen und Tröllen, auch übernatürlich begabt, doch roh und leicht zu betrügen; diese blieben zurück, da jene die Inseln verliessen [2]).

In den Erzählungen und im Volksglauben werden diese „spirits" und die „ghosts" einigermassen verwirrt [3]).

Qat ist nicht der Schöpfer, sondern er hat einige Sachen erschaffen und die Welt geordnet; auffallende Sachen werden nach ihm genannt, manche Naturereignisse werden als seine Thaten gedeutet. „With all this it is impossible to take Qat very seriously or to allow him divine rank. He is certainly not the lord of spirits. He is the hero of storytellers; the ideal character of a good-natured people who profoundly believe in magic and greatly admire adroitness and success in the use of it." Alles fast war schon bei seiner Ankunft in der Welt da, er fügte nur etwas hinzu. „It is difficult for the story-tellers to keep him distinct from ordinary men, though they always insist that he was a *vui*; and though he certainly never was a man, the people of the place where he was born in Vanua Lava, Alo Sepere, claim him as their ancestor" [4]).

Auf den Neuen Hebriden haben die *wui* menschliche Gestalt, wenn sie erblickt werden und sind sie alle mit Steinen und heiligen Stellen eng verknüpft. „In Omba, Lepers' Island, a spirit, *vui*, is thus defined: spirits are immortal; have bodies, but invisible; are like men, but do not eat and drink, and can be seen only by the dead. But there are others also that appear in bodily shape" [5]). Die roh geschnitzten Bilder welche als Erinnerungszeichen bei Bestattungsmahlzeiten dienen, haben gar keinen

1) Codrington: S. 151.
2) Codrington: S. 152.
3) Codrington: S. 153.
4) Codrington: S. 155.
5) Codrington: S. 170.

geheiligten Karakter; auf den Neuen Hebriden werden sie sorgfältig ausgeführt: „some shut up from common view by bamboo screens may probably belong to secret societies" [1]).

„In Santa-Cruz there are stones about which stories are told connecting them with the *duka,* whether ghosts or other spirits, which are the objects of worship; and on these betelnuts are placed as offering. Passing eastwards to the Banks' Islands and the New Hebrides, a region is reached in which religion concerns itself chiefly with spirits that never were embodied in men, and in which therefore sacred places and objects are generally such because of their connexion with spirits. Burial places are certainly held in respect, especially the graves of men of importance in their time; a certain sacredness attaches to all belonging to the dead; but it is to the presence of a spirit, *vui*, that the special quality of most sacred places and objects belongs" [2]).

Doch sind Steine auch bisweilen mit Seelen der Verstorbenen verbunden, und zwar sind die Besitzer solcher Steine dadurch so mächtig, dass derjenige, dessen Schatten auf den Stein fällt, stirbt und ebenso der von dem der Besitzer träumt, wenn der Stein sich unter seinem Kissen befindet. Diese Steine erhalten ausnahmsweise alle ihre Macht von den Toten [3]).

Alle ernste Krankheiten und die Krankheiten der bedeutenderen Männer werden dem Zorne der Seelen der Verstorbenen zugeschrieben, auf den westlichen so wie auf den östlichen Inselgruppen; nur ausnahmsweise wird auf den Hebriden eine Krankheit der Rache eines „spirit" zugeschrieben.

„Ghosts are believed to inflict sickness not only because some offence, such as a trespass, has been committed against them, or because one familiar with them has sought their aid with sacrifice and spells, but because there is a malignity in the feeling of all ghosts towards the living, who offend them by being alive. All human powers which are not merely bodily are be-

1) Codrington: S. 174, 175.
2) Codrington: S. 181.
3) Codrington: S. 184, 185.

lieved to be enhanced by death; the ghost therefore of an ill-conditioned powerful man is naturally thought ready to use his increased powers of mischief" [1]). — Der Geist eines Verstorbenen versucht auf den Banks-Inseln die Seele des kranken Kindes mit zu reissen. Von den Hebriden heisst es: „Sickness is generally supposed to be caused by ghosts, but as the sacred places and objects which may be profaned or lightly used belong to spirits, these are believed often to be angry, and to inflict pain and disease. The power of a spirit is also brought by a charm or curse to harm a man; it is natural therefore, that in the treatment of the sick recourse should be had to spirits and above all to Tagaro, rather than to ghosts. The name of Tagaro controls both ghosts and spirits" [2]). Dasselbe gilt von der Beeinflussung des Wetters, und von der Zauberei überhaupt, welche auch auf den Banks-Inseln durch die übernatürliche Macht eines Toten, doch auf den Neuen Hebriden durch die eines Geistes („spirit") ausgeübt wird [3]), dagegen sind Träume auch hier die Offenbarung des Grolles eines Verstorbenen, welcher sich in Erkrankung äussert: „the ghost tells (the dreamer) that the sick man as he was working has encroached upon his ground, the place he haunts as his own, and that to punish him he has taken away his soul and impounded it in a magic fence in the garden." Auf Gesuch des Träumers entlässt der Tote die Seele und der Mann wird gesund. Auch hier ziehen mitunter die Bewohner des Totenreiches die Seele eines Kindes zu sich, welche eigentlich die wiedergeborene Seele eines Verstorbenen ist [4]).

Divination wird auf den Banks-Inseln nur durch die Vermittlung der Verstorbenen geübt [5]), dagegen erhält das „tapu" hier seine Kraft von den „spirits" [6]).

Besessenheit durch Verstorbene kommt auch hier vor, und

1) Codrington: S. 194, 250.
2) Codrington: S. 198, 199.
3) Codrington: S. 200, 203—205.
4) Codrington: S. 208, 209.
5) Codrington: S. 211, 212.
6) Codrington: S. 216.

zwar durch solche welche in bestimmter Absicht in den Menschen eingehen und andere welche blos keine Wohnung im Totenland haben und deshalb boshaft umherirren; sie beschenken den Menschen met übernatürlichen Kräften [1]). Wer durch einen Toten beseelt wird, kann auch Vampyr werden [2]). Auf der Lepers'-Insel giebt es auch eine Art Gesellschafts-Spiel, wobei Toten aufgerufen werden und ähnliches bestand auf den Torres-Inseln [3]).

Endlich kommen wir zu den Bestattungsceremenien auf diesen östlichen Inselgruppen gebräuchlich.

Auf der Banks-Insel Mota entdeckt ein Mann in folgender Weise die Sache oder das Ding womit er ursprünglich verwant ist. „A man will scatter money into a deep pool among the rocks on the shore into which the tide is pouring, a sacred place; he will call on his near forefathers, dive in, and seat himself upon the bottom. If he sees anything there, a crab or cuttle-fish perhaps, he fancies that is his real origin and beginning; he gets *mana*, supernatural power, from it, and pigs will multiply to him" [4]).

Von den Torres-Inseln bis auf den Neuen-Hebriden ist das Totenreich unter der Erde gelegen [5]).

Auf den Banks-Inseln verlässt die Seele, *atai*, den Leichnam nicht gleich, „it hangs about the house and the grave five or ten days, and shews its presence by noises in the house and lights upon the grave. It is not generally in the Banks-Islands though desirable that the ghost should stay longer than the fifth day, and there is a custom of driving it away with shouts and blowing of conchs." Die Bestattung findet eher oder später Platz je nach dem Ansehen des Verstorbenen, und gewöhnlich im Walde hinter dem Dorfe, „but a great man, or one whose death was remarkable, was buried in the village near the *gamal*, and a favourite son or child in the house itself" [6]).

---

1) Codrington: S. 219.
2) Codrington: S. 222.
3) Codrington: S. 223—225.
4) Codrington: S. 253.
5) Codrington: S. 264.
6) Codrington: S. 267.

„Relatives in Motlav watch the grave of a man whose life was bad, lest some man wronged by him should come at night and beat with a stone upon the grave, cursing him. Sometimes the friends will have a sham burial, and hide the grave in which the corpse is really laid; because if a man in his lifetime has had *mana* to shoot and kill, to charm with the *talamatai* and in other ways, there will be *mana* for the same purpose in his corpse; men will want to dig up his bones for arrows and for charms, and his skull to roll the string upon wherewith to tie their *talamatai*" [1]).

Auf Ureparapara werden dem Verstorbenen auf seinem Grabe viele Speisen geopfert, auch werden ihm Aufträge für die anderen Toten mitgegeben. Fünf Tage nach dem Absterben wird das Gespenst mit einer besonderen Ceremonie ausgetrieben [2]). „The series of funeral-feasts or death-meals, the „eating the death" as they call it, follows upon the funeral, or even begins before it, and is the most important part of the commemoration of the dead; it may be said, indeed, to be one of the principal institutions of the islands." Die Zahl und Wiederholungsdauer der Feste ist verschieden nach den Inseln und der Bedeutung des Verstorbenen. Die Mahlzeiten sind vor Allem commemorativ, doch nicht ohne die Absicht den Toten zu beglücken: „it is thought that the ghost is gratified by the remembrance shewn of him, and honoured by the handsome performance of the duty; the living also solace themselves in their grief, and satisfy something of their sense of loss by affectionate commemoration. It is not easy to determine how far there is now any feeling that friendly association of the living and dead is continued by their both partaking of the meal, when a morsel of food is thrown aside with a call to the deceased." Jetzt läugnen sie, dass die Toten wirklich die für sie abgesonderten Speisen zu sich nehmen würden und behaupten, die einzige Absicht sei eine freundliche Erinnerung: „but it can hardly be doubted that the original intention

1) Codrington: S. 269.
2) Codrington: S. 270.

at least was a common participation in the meal." Für den verstorbenen Vater, Frau oder Mutter wird jeden fünften Tag bis zum tausendsten eine Erinnerungsmahlzeit gehalten [1]).

Im Totenlande, *Panoi*, „there is nothing that they do but talk and sing and dance; there is no *gamal*, the indispensable club-house of earthly life, men and women live together, without sexual intercourse; there is no fighting, there is no one in authority, no *vui*, spirits, other than ghosts of men." „Ghosts in Panoi have not knowledge of things out of their sight and hearing as the *vui*, spirits, have; nevertheless they are invoked in time of need and distress, as if they could hear and help. They come upon earth when they please, and see how their friends and property are faring, and they hear the news from new-coming ghosts. These ghosts, as distinguished from those who have no home in Panoi, are in a general way kindly to living men; though if their friends and property are damaged, they are angry and revengeful. It is true that men are afraid of these and all other ghosts, because a ghost is of itself a dreadful thing to a living man" [2]).

Auf den Neuen Hebriden rächen die Toten sich am Neuverstorbenen für das im Leben von ihm Erlittene [3]).

„In order that his child may have hereafter a good house in Banoi, a man, when the child is a year old, makes a little *gamal*, club-house, in his garden for a boy, and puts in it a bow and arrows and a club; for a girl he builds a little house, and plants an *emba*, pandanus, to make mats with beside it" [4]).

Die Leiche wird hübsch aufgeputzt. „His mother, or wives or sisters, throw ashes over their heads and backs. When they have swathed the corpse in mats and bound all round with the vines, some man of the dead man's kin sits upon the bundle, and is carried with it by many men to the grave, which has been dug by the side of the *gamal*." Die nächsten weiblichen

1) Codrington: S. 271, 272.
2) Codrington: S. 276, 277.
3) Codrington: S. 279.
4) Codrington: S. 280.

Verwanten bleiben dann hundert Tage zu Hause, im Dunkeln, verhüllt; sie dürfen keine guten Speisen geniessen. Alte Gräber sind mit grossen Steinhaufen überdeckt. Wenn der Verstorbene ein sehr bedeutender und reicher Mann war, werden am fünfzigsten Tage viele Schweine durch die Dorfsbevölkerung geschlachtet, und der Bruder des Verstorbenen bietet ihm einen Teil an. „Upon this all cry again; and all their body and face they smear over with ashes; and they wear a cord round their necks for a hundred days, to shew that they are not eating good food. If they kill many pigs like this they think it is a good thing; but if not, that the dead man has no proper existence, but hangs on tangled creepers, and to hang on creepers they think a miserable thing. That is the real reason why they kill pigs for a man who has died; there is no other reason for it but that." Auf Aurora gehörte die derbe Geisselung mehrerer junger Männer zu den Ceremonien. — Nach der Totenmahlzeit am hundertsten Tage bleiben die Geister fort [1]).

Die Legende über die Entstehung des Todes ist ungefähr dieselbe wie auf den Solomon- und auf den Banks' Inseln [2]).

Auf der Lepers-Insel entfernt sich die Seele gleich nach dem Tode nicht weit vom Körper: „they never drive it away, it is only the soul of one who has been eaten that is driven off with the blowing of conchs; when the time comes, it goes, and the time is a hundred days."

---

1) Codrington: S. 282, 283.

2) Inglis welcher lange Jahre Missionär in dieser Gegend war und eine Grammatik und ein Wörterbuch der *Aneityum*-Sprache veröffentlichte, giebt folgende Übersicht des dort herrschenden Kultes: *Inhuyiraing* war die oberste Gottheit, der Schöpfer aller Dinge; weiter giebt es eine Unzahl niedere oder locale Gottheiten; „they appear all to have been deified men", ihr Name, *natmas*, bedeutet „toter Mann", sie bewohnen alle *uma-natmas*, das Totenreich. „Theirs was the Worship of the Ancestors". Die Natmasses sind alle boshaft und beherrschen das ganze Menschenleben. Jede Familie verehrt seine Haus-natmasses. Gebete und Opfer beschwichtigten den Zorn dieser Götter; Menschenopfer kannten sie nicht, doch wurde die Frau zur Begleitung ihres Gatten bei dessen Tode erdrosselt. Wer den Toten am meisten opfert, erhält ihre höchste Gunst. „In the New-Hebrides (1887): S. 29—35. Er nennt alle Einwohner ungemischte Papua. S. 29 und 25. Siehe auch: Turner „Samoa": S. 326.

Die Leiche wird je nach der Bedeutung des Verstorbenen in mehrere kostbare Matten eingewickelt begraben, Tiere werden dann getötet und Stücke Fleisch dem eben Verstorbenen und den anderen Toten, deren Erinnerung noch besteht, vom ersten Trauernden dargebracht [1]).

Auch hier jeden fünften Tag, bis zum hundertsten eine Todesmahlzeit, feierlich je nach der Bedeutung des Verstorbenen. Alle seine Fruchtbäume werden vernichtet „out of a feeling of tenderness and sorrow, they say, no one but he shall enjoy them." Im Totenlande ist Nggalever, ein „spirit", der Herrscher, welcher die Toten empfängt [2]): „here the dead are thought to live a happy if an empty life, free from pain and sickness; but there are those that come out for mischief, hunting men to add them to their company; and if a man has left children when he died, one of whom sickens afterwards, it is said that the dead father takes it."

In Araga, Pentecost, werden auch bis zum hundertsten Tage Totenmahlzeiten gehalten; zum Zeichen der Trauer schmieren die Verwanten sich mit Schmutz und Asche ein. Die Toten strafen im Jenseits den verstorbenen Mörder. „Ghosts haunt especially their burial-places, and revenge themselves if offended; if a man has trespassed on the grave-place of a dead chief the ghost will smite him, and he will be sick [3]).

Hiermit können wir endlich unsere Übersicht der von Codrington verschafften Daten abschliessen. Über die übrigen melanesischen Gruppen können wir bedeutend kürzer sein.

Auf Neu-*Caledonien* besteht ein Kult der Geister der Ahnen und vor Allem der toten Häuptlinge; die Letzteren beherrschen die Elemente, machen die Äcker fruchtbar oder nicht, entscheiden über Sieg oder Niederlage; auf ihren Gräbern und in Wäldern werden ihnen Opfer dargebracht nur um ihnen Ehre zu erweisen. Im Namen des ganzen Volkes fleht ein Greis ihnen Fruchtbar-

---

1) Codrington: S. 284.
2) Codrington: S. 285.
3) Codrington: S. 286—288.

keit der Felder und Hilfe im Kriege ab. Die Schädel der Toten werden in der Familie als Hausgötter aufbewahrt, und übernatürliche Hilfe wird von ihnen erwartet. Es giebt gute und böse Geister [1]).

Fasten, Enthaltung und Waschungen sind geeignet um die Gunst der Abgestorbenen zu gewinnen. Das tabu schützen sie durch übernatürliche Strafen. — In einigen Stämmen wird auch an einen Erdgeist geglaubt, welcher die Oberherrschaft über die Elemente ausübt. — Alle Einwohner des Totenlandes besitzen übernatürliche Macht.

Nach dem Absterben wird lange geklagt, dann ein Fest gehalten und dabei werden Geschenke verteilt; wenn der Verstorbene ein Häuptling oder eines solchen Sohn gewesen, dauert das Fest bis zwei Monate lang und wird der schuldige Zauberer getötet, die Anpflanzungen werden vernichtet, alle Speisen werden tabuirt, Krieg oder Arbeit ist verboten, der Coitus versagt; den Schluss macht ein grosses Festessen der Krieger auf dem Grabe. Beim gewöhnlichen Menschen findet dasselbe in geringerem Grade Statt; die nächsten Verwanten vernichten bisweilen einige ihrer Besitzungen. Über jedes Grab werden die Waffen und die geliebtesten Putzsachen des Verstorbenen gehängt als Ehrenbezeugung, nicht zur Benutzung im Jenseits [2]).

Von der Süd-Süd-Ost-Seite der Insel berichtet auch Turner, dass Ahnenkult bestehe [3]).

Einer der neuesten Beschreiber Caledonien's sagt ausdrücklich Folgendes: „Quand un Canaque meurt, son âme reste auprès du village, jouant aux vivants toutes sortes de mauvais tours.... L'âme au bout de quelque temps se colle à un morceau de bois; aussi la nuit. dans la fôret, peut-on la rencontrer et faut-il dire „Moïn dia choupe" pour éloigner les esprits." Diese Geister sind weiblicher Gestalt und haben ungeheure Brüste [1]). „Les Canaques ont le culte de leurs morts. Ils tiennent à con-

1) Rochas: S. 277—279.
2) Rochas: S. 280—282, 267—270.
3) Turner, Samoa: S. 343.
4) Le Grand: „La Nouvelle-Calédonie" (1893): S. 49.

server et à pouvoir contempler le plus longtemps possible les restes de ceux qui leur sont chers. Ils honorent la mémoire de leurs chefs par des fêtes funéraires, font aux mânes de leurs ancêtres des offrandes d'ustensiles, d'étoffes, de fruits et d'aliments... Les esprits supérieurs, auxquels ils croient et dont ils redoutent la puissance, ne sont autres que ceux de leurs ancêtres, et en les honorant, ils n'ont d'autre but que de se les rendre favorables" [1]).

Von den *Neu-Georgien-Inseln* erfahren wir, dass noch mehr Schädeljagd als auf den Solomon-Inseln getrieben wird. Bei der Einweihung eines neuen Cano's oder Cano-Hauses und beim Anfange jeder neuen grossen Unternehmung soll ein neuer Kopf in dem Cano-Hause aufgestellt werden; dazu wird ein Sklave getötet, welcher erbeutet oder gekauft wird. — Der Leichnam wird bestattet, später wird er mitunter ausgegraben und der Schädel aufgehoben [2]).

Die *Fidschier* erkennen sowohl eine Art absolute und ewige Götter, *kalau-va*, als niedere Götter, *kalau-yalo*, welche die menschlichen Eigenschaften, Bedürfnisse und Schmerzen haben und auch sterben; der Geist eines jeden verstorbenen Häuptlinges, Helden oder Freundes kann solch ein Gott der zweiten Art werden, auch Jeder, der einen Priester für sich gewinnt, welcher ihm seinen Kult widmet. Öfter wird ein Tempel errichtet an der Stelle, wo ein Häuptling getötet wurde. Gespenstererscheinungen werden sehr gefürchtet [3]).

Seemann erklärt, dass jeder geliebte Verwante nach seinem Tode zum Familiengotte wird, einen Tempel aufgerichtet erhält sowie Speiseopfer bekommt [4]).

Der Sterbende wird öfter schon aus der Hütte hinausgetragen, da die Seele dann bereits als abgezogen gilt. Die Frau des Verstorbenen wird zu seiner Ehre und zum Zwecke seiner Aussöhnung ge-

---

1) Eodem: S. 54. Siehe auch Brainne: S. 259.

2) C. M. Woodford: „A Naturalist among the Head-Hunters" (1890): S. 154, 88.

3) Williams: S. 216, 219, 221, 241.

4) Seemann: S. 391.

tötet, bisweilen auch seine Mutter, wenn jener ein Häuptling gewesen, öfter ebenso sein Freund, mitunter wurden auch viele Männer und Frauen getötet um als Gras den Boden des Grabes zu bedecken. Die Lieblingsgegenstände werden mitbestattet oder auf das Grab gelegt; die Verwanten sparen zu diesem Behufe nichts. Beim Tode eines grossen Häuptlings rasiren die Männer sich ganz, die Frauen bringen sich Brennwunde zu und schneiden sich Finger ab. Auch die entferntesten Verwanten bereiten ein Fest sobald sie von einem Todesfalle Kunde erhalten. Die Leiche wird öfter durch eine Seitenwand hinausgetragen. Die Begräbnissstätten sind sehr gefürchtet; öfter liegen bis hundert Tage lang einige Personen auf dem Grabe, welche furchtbar heulen und sich verstümmelen, damit der Geist sonst nicht einige der Verwanten oder Freunde töte. Beim Tode eines Häuptlings werden bisweilen sein Haus und seine ganze Habe verbrannt [1]).

Powell erzählt von den *Herzog-York-Inseln*, dass der Bräutigam weit weg reist, um den Einfluss der gerade dann thätigen, weil eifersüchtigen Geister der verstorbenen Verwanten zu entgehen [2]).

Bei den Eingebornen an der Blanche-Bay der Gazellen-Halbinsel in *Neu-Britannien* kennzeichnet sich die Bestattung eines Häuptlings vor Allem durch die Mitgabe von Dewarra-Geld an die Leiche und durch die Verteilung solchen Geldes unter die Trauernden. — Zwei oder drei Jahre nach einer Bestattung vereinen Alle sich wieder um das Grab, ein Bruder oder sonstiger Verwandter gräbt den Schädel der verfaulten Leiche aus, welchen, nachdem er gereinigt wurde, der nächste männliche Verwante in Bewahrung erhält; dazu wird ein Fest gefeiert. — Eine Zeit lang, von einer Woche bis zu einem Jahre, beschmieren sich die nächsten Verwanten mit schwarzem Schlamm den ganzen Körper, die entfernteren blos das Antlitz [3]).

---

1) Williams: S. 187, 189, 191, 192, 199. Waterhouse: 327.

2) Powell „Wanderings": S. 84. Über die Religion der Neu-Irländer vergl. Hager: S. 130. Die der Nord-West-Küste verbrennen die Leichen der Häuptlinge, der Erbe bewahrt die Asche der Knochen zur Erinnerung. Pitcairn: S. 181.

3) Parkinson „Bismarck Arch.": S. 101—103. Die beiden Daumen der Leiche werden an einander gebunden, Waffen werden über der Leiche zerbrochen und auf sie gelegt. — Ob die bösen Geister, welche sehr gefürchtet werden, und alle

Von den Einwohnern Neu-Britanniens an der Henry-Reid-Bay erzählt Powell: „they have a superstition in common with the natives more to the north of the island, namely, that if a man lives in the house of an enemy he has killed in battle, he will be haunted by the dead man's spirit" [1]).

Und von den Eingebornen an der Blanche-Bay sagt er: „these natives have also a curious idea that the skull after death is the place to which the spirit of the departed person resorts, when it returns from its journeyings, and for this reason they use the skulls of their departed friends in dancing" [2]). „The natives are very superstitious regarding the spirits of their departed friends or enemies, which they consider to have either a bad or good influence as the case may be." Die Sternen sind die Laternen durch die Seelen für die nachkommenden angezündet [3]).

Die Eingebornen der Insel *Matukanaputa* auf der Nord-Seite Neu-Britanniens „bury their dead underneath the hut which was lately inhabited by the deceased, after which the relatives go for a long journey, staying away some months." Powell meint, dies habe einen hygienischen Grund, „but they say it is because the spirit of the departed stays in his late residence for some time after his death, and eventually finding no one to torment goes away for good; the surviving relations then return and remain there as formerly [4]). „There are certain times a man of this tribe may not go fishing, when one of his women is enceinte

---

Unfälle und Krankheiten verursachen, vielleicht Menschenseelen seien, erhellt aus dem (S. 142) Mitgeteilten nicht. — Powell (S. 251) beschreibt die Bestattung eines Häuptlings auf Neu-Britannien (ohne nähere Bezeichnung) in der Hauptsache ähnlich, doch ist der Erbe nach ihm der alteste Sohn der ältesten Schwester (nicht die Brüder, Parkinson: S. 103). Mitunter wird an der Blanche-Bay mit dem Manne sein Bruder bestattet, womit er über das Meer zum Horizont rudert; wahrscheinlich stiehlt die Seele das Kanoe von den Kuststämmen, obwohl dieser Aberglaube nicht bei ihnen sondern nur bei den Inlandstämmen gefunden wird. Powell S. 142. Auch wird constatirt dass die Schädel als Andenken bewahrt werden. Finsch: „Samoafahrten": S. 132.

1) Powell l. c.: S. 108.

2) Powell l. c.: S. 165.

3) Powell l. c.: S. 170.

4) Powell l. c.: S. 197.

or during the full of the moon; in either case the spirits of departed ancestors are particularly vicious, and if one hears of a canoe being capsized and a man drowned, that man must have been fishing at full moon. In the former case the man must stop at home to prevent the spirits taking away the life of the expected baby, by sucking its breath from it; if the child dies in spite of all precautions, they say he did not fight for it enough with the spirits [1]).

Über *Neu-Guinea* besitzen wir jetzt bedeutend bessere Nachrichten als Gerland bei der Verfassung seines überaus nützlichen Buches zur Verfügung standen.

Es lohnt die Mühe Romilly's Bericht über die Eingebornen des *Milne-Bay* ausführlich wieder zu geben. „A man's soul after death will haunt the places to which he was most attached on earth." „When a man dies, his friends often put food in the grave with him, so that wherever he may be going to he shall suffer no inconvenience from hunger." Alle Geister sind boshaft. Man glaubt sie seien ungreifbar und übernatürlich, und doch meint man sie mit Pfeil und Bogen töten zu können; man fürchtet sie schrecklich und beschimpft sie doch; Feuer vertreibt sie. „Conscience, I think, troubles them but little, and a man is seldom haunted by the recollection of former misdeeds. The fact of a man having some near relation's skull exposed in a conspicuous position opposite his front door, would cause him no pangs of regret, nor is it likely that his defunct relative's shade would ever reproach him with having annexed his head in a somewhat arbitrary manner. Conscience with them implies no loss of self-respect, but merely the fear of retaliation and personal

1) Powell l. c.: .S 207. 207. — Bei allen Angaben Powell's soll man beachten was Parkinson (S. 58, auch 39 und 63) von ihm sagt: „Vieles in seinen Berichten schien mir theils sehr übertrieben, theils ganz erfunden, und namentlich was er über die Eingebornen Neu-Brittanniens, über deren Sitten uud Gebräuche sagt, meist einer reich begabten Phantasie entsprungen." — Schade, sehr schade, dass Parkinson keine speciellen Fehler Powell's angiebt und ihn nicht widerlegt. Finsch rügt Powell noch viel strenger und beweist seine Unzuverlässigkeit an verschiedenen Beispielen. „Samoafahrten": S. 21, 70, 121, 124, 130, 185, 190, 191, 281, 328.

danger to themselves" [1]). — Da einmal verschiedene Krankheitsfälle vorkamen unter den eingebornen Arbeitern eines Weissen, verschwuren sie sich dessen Tabak nicht länger zu rauchen, bevor sie sich den Schädel eines Weissen verschafft hätten: „they thought that a white man's devil was responsible for the sickness, and that nothing but a head could frighten it away" [2]).

Nichts weist hier auf einen Glauben an „spirits" im Sinne Codrington's.

Beardmore giebt über die Eingebornen *Mowat's*, Daudai, sehr abweichende Nachrichten: es sollen keine Bestattungs-Ceremonien bestehen und die Toten nicht gefürchtet werden. „The relatives of the deceased do not observe any special rules after the death, nor are those who have handled the corpse regarded as unclean. Mourners cover themselves with mud and wear a long train of grass from the neck down to and dragging on the ground." Sie scheuen sich nicht den Namen des Toten zu nennen [3]). Sollen wir aber die Bedeckung mit Erde nicht gerade im Frazer-Wilken'schen Sinne deuten und darin also ein deutliches Zeichen der Geisterfurcht erblicken? Beardmore's Bericht macht den Eindruck, alsob er von den zurückhaltenden Eingebornen nicht Alles erfahren hätte.

Nach D'Albertis werden die Gräber durch einen starken Hain geschützt. „A quantity of banana and coco-nuts hung from a stake inserted in the palisade. In addition to these provisions a bow and some arrows were also suspended" [4]).

Pitcairn sagt von den *Papua der Südküste um Port Moresby* Folgendes: die Seele bleibt bei ihrem alten Hause, man giebt einem

1) Romilly: „From my Verandah in New-Guinea" (1889): S. 81, 82, 86. Zu beachten hierzu ist seine Bemerkung (S. 87), dass ihr Gedächtniss sehr kurz ist, keine früheren Daten als vor hundert Jahren behalten werden, höchstens der Name des Urgrossvaters mitgeteilt werden kann.

2) Romilly: S. 85.

3) Beardmore: J. Anthr. Inst. May. 1890: S. 461, 464. Nach d'Albertis (II: S. 9) ist die Trauerfarbe der Männer weiss und gelb, und beschmieren sich die Frauen mit Erde und tragen sie eine Art Schleier von Schnüren vom Kopf bis zu den Füssen.

4) D'Albertis II: S. 12

bedeutenden Manne einen Hag um sein Grab, worauf viel Nahrung und bisweilen seine Waffen gestellt werden. „Should he perchance die in Qeensland, his spirit will not return to his birthplace, but will, according to their belief, be lost: the natives therefore will be wild, and will in all probability kill the first white man they come across, as an equivalent." Es lässt sich dies aber abkaufen. — Es wird zwei Monate getrauert [1]).

Obwohl wir hier also die Existenz eines Glaubens an den Einfluss der Toten annehmen dürfen, sowie eine gewisse Besorgtheit um ihr Wohl, so geht aus den erhaltenen Berichten jedenfalls ein entwickelter Totenkult nicht hervor.

Ganz anders verhält sich die Sache bei den ***Nuforesen.*** Die Verwanten rufen die Hilfe der Geister der Toten für die Reisenden ein. Der Verstorbene bleibt durch das Medium der Korware in fortwährender Verbindung mit den Hinterbliebenen, bei Allem wird seine Hilfe in Anspruch genommen. Der Korwar wird geradezu verehrt resp. geprügelt und bestraft; wenn ein Fremder einen bekäme, so würde Unglück eintreten. Ein Grab wird im Allgemeinen blos abends gefürchtet, die Geister suchen dann dort Tabak und Pinang. Die Geister einiger Toten werden besonders gefürchtet, nach ihrem Verscheiden wird ein furchtbarer Tumult gemacht um sie zu verscheuchen. Ob die boshaften Land- und See-Geister sowie die guten Nebelgeister auch am Ende Abgestorbene sind, ist nicht klar. — Die Wittwe darf einige Monate lang nicht ausgehen, weil sonst ihr verstorbener Gatte Menschen krank machen würde. Am dritten Tage nach dem Tode ihres Gatten werden ihr die Haare abgeschnitten und ist sie verpflichtet einen hässlichen Sarong zu tragen, welche blos von den Knieën bis zur Brust reicht, sonst wird sie beschimpft; später darf sie die Haare nicht kämmen; bevor sie im Meer gebadet wurde, darf sie die Hausflur nicht betreten, hernach aber längere Zeit gar nicht baden. — Die Leiche wird mit Schnüren zusammen gebunden. Während der Bestattung soll Ruhe im Dorfe

---

1) Pitcairn: „Two Years among the Savages of New-Guinea" (1891): S. 58—60.

herrschen, keiner darf arbeiten und ebenso wenig tanzen, — sonst könnte der Tote sich rächen.

Mit Blättern und Zweigen wird der Geist des Toten verscheucht. Die täglich gebrauchten Gegenstände, ein kleines Boot und die Waffen werden ins Grab mitgegeben. Die Totengräber waschen sich, damit nichts vom Toten ihnen anklebe und ihm Macht über sie gebe [1]).

An anderer Stelle sagt Van Hasselt ebenso, dass bei den Nuforesen der Ahnenkultus die Hauptsache in ihrem Gemütsleben bilde, doch käme, so viel er wüsste, diese Religionsform bei den Bergbewohnern nicht aor. Die Frage ist also, in wieweit seine Kenntniss von diesen Stämmen zureichend war; der Kult wird ja sehr oft für Fremde verheimlicht. Übrigens bestehe auch eine Art Naturververehrung: *faaknit* verursacht Sturm und Geweiter, *manoin* ist die Incarnation des bösen Geistes in einem Menschen oder einem Baume und tötet durch Anblasen die Vorübergehenden [2]).

Rosenberg behauptet von den *Arfakkern*, den Bergbewohnern, dass unter den bösen Geistern auch die des Abgestorbenen sind, welche sehr gefürchtet werden; doch sagt er auch, dass sie mit ihren religiösen Überzeugungen vor Fremden möglichst zurückhalten [3]). Auch fügt er hinzu, dass der nächste Verwante einige Tage nach der Bestattung ein Fest veranstaltet. Übrigens stimmt er hauptsächlich mit Van Hasselt überein [4]).

Die *Dorej-Papua* haben eine vage Vorstellung von einem höheren Wesen, kaum eine Spur eines religiösen Ritus; weiter wird allgemein geglaubt an böse Geister, Manoën, welche überall wohnen und die Ursache alles Bösen sind. Durch Opfer wird die Fürsprache der Geister der Verstorbenen zur Abwendung

---

1) Van Hasselt: S. 188, 195, 196, 198; 184, 189, 190.

2) Eenige Aanteekeningen aangaande de bewoners der N.-Westkust van Nieuw Guinea meer bepaaldelijk den stam der Noefoorezen. T. v. I. T. L. en Vk. XXXII (1889): S. 261—264.

3) Rosenberg: „Nieuw-Guinea": S. 96.

4) Rosenberg l. c.: S. 92. Nach De Clercq und Schmeltz („Ethnogr. Beschrijving van de West- en Noordkust v. Nederl. Nieuw-Guinea, 1893: S. 177) meinen die Bergbewohner von Misol, dass die Seelen in den Bäumen leben, an welche Lappchen und Speisen in Korbchen gehängt werden.

eines Unglücks erlangt. Die Geister erschlagener Personen werden sehr gefürchtet, ihre Leichen lässt man da liegen, wo sie ermordet wurden; nach einem Morde macht das ganze Dorf Abende hindurch ein lautes Geschrei um den Geist des Ermordeten zu verscheuchen. Wenn ein Haus einstürzt, gerät das ganze Dorf darüber in Aufruhr, weil es ein Zeichen vom Zorne der Karwar, Ahnengeister, welche die Manoën wider das Dorf aufstachelten. Zum Feste im Sterbhause nach der Bestattung eines Häuptlings trägt das ganze Dorf etwas bei. Die übrigen Gebräuche sind ungefähr wie die oben geschilderten [1]).

Sehr karakteristisch ist auch was Van Balen vom *Geelvinksbai* mitteilt. Der Papua soll nach ihm keine Götter, nur böse Geister kennen, welche die Ursache von Krankheit und Tod, überhaupt alles Bösen sind. Sie heissen „*fakuik*", „*manoein*" oder „*naarboeier*".

Die Heilung der durch einen Geist verursachten Krankheit wird dadurch versucht, dass man den Kranken in ein anderes Haus bringt um ihn vor dem Geiste zu verstecken, oder dass man den Geist zu befriedigen sucht durch das Zerschlagen von wertvollen Sachen wie von Kähnen, ja man betrügt ihn wenn die Krankheit bleibt, indem man weint, alsob der Kranke schon gestorben wäre. Die Seele geht nach dem Tode gleich zum Himmel, *soeroeka*, wo er sich zu seinen Verwanten fügt. Der „*nien*", der Schatten, bleibt auf Erde zurück in der Nähe der Wohnung, bis man ein „*korwaar*", ein hölzernes Bild, zum Aufenthalt für sie angefertigt hat. „Wird, bevor das Bild fertig, im Dorfe Rumor gemacht durch schmieden, hacken, trommeln u. s. w., so wird der „*nien*" böse und macht Schlimmes." „Ist der Verstorbene eine geliebte Person, so wird all sein Besitztum, bis auf wenige Sachen, die man zu seinem Andenken erhalten will, vernichtet oder weggeworfen; ist er noch jung, so wird sein Erbteil zerschlagen; bloss wenn die Sucht nach Beute grösser als der Schmerz ist, behält man Alles: man bestattet dann zwar Einiges, z. B. Silber, mit der Leiche, doch gräbt es nachher wieder auf."

1) Rosenberg: „Mal. Arch.": S. 460—462; 456, 457. Finsch: „Neu-Guinea": S. 106.

Bevor die Leiche in das Grab gesenkt wird, befragt man sie durch eine bestimmte Manipulation, wer den Verstorbenen durch einen „*manoein*" getötet hat, um sich auf den Mörder rächen zu können. Das Grab wird gegen die Hunde gesichert. Bei einem Manne werden zerbrochener Pfeil und Bogen, bei einer Frau ein zerbrochener Topf und ein Sack auf das Grab gelegt. — Wenn die Leiche in einer Hütte neben dem Wohnhause steht, wie dies bei Erstgebornen der Fall ist, so soll die Mutter, Schwester oder Frau des Verstorbenen bei der Leiche wachen, bis alles Fleisch verfault ist. Den männlichen Verwanten wird der Kopf rasirt bis auf eine Locke und mit Kattunstreifen und Korallen werden sie weiter ausgeputzt, die Frauen tragen ausserdem noch eine Art lang herabhangender Kapuze.

Die Mutter trägt einige gereinigte Knochen am Halse, andere werden zur Divination benutzt. In feierlichster Weise wird der Schädel in den „*Korwaar*" gestellt, welcher einen Platz in der Wohnung bekommt und weiterhin als Hausgenosse betrachtet wird. „Man schreibt dem „*Korwaar*" das Vermögen zu schützen zu, weshalb man ihn auf der Reise mitnimmt. Später scheint dieses Vermögen abzunehmen oder wenigstens das Vertrauen in ihm. Geopfert wird ihnen nie, weil sie nichts brauchen, nur erhalten sie aus Höflichkeit gelegentlich eine Cigarette mit. Die Divination durch den *Korwaar* geschieht durch Vermittlung eines Mediums. Wer einen gewaltsamen Tod stirbt, geht nicht zum *soeroeka*, sondern muss in der Luft umherschweben, bis man ihn durch Ceremonien forthilft. — Die Verwanten waschen im Meer die Unreinheit des Todes ab, „auf der Fahrt wird tüchtig gerudert, und Wehe der Prauw welche ihnen in den Weg kommt; wenn diese nicht stark genug bemannt ist, sind die Auffahrenden Kinder des Todes. Die nächsten weiblichen Verwanten bleiben noch immer zu Hause oder besuchen in gebeugter Haltung das Grab um dort zu weinen.

Wenn es genug trauernde Familien giebt um zusammen die Kosten des Totenfestes tragen zu können, fängt man mit der monatelangen Vorbereitung desselben an. Bei dieser Gelegenheit werden einige Knochen und die Schädel der Toten in ein

entferntes Felsenloch versteckt. Da mal ein gewisser Abari einige so aufgehobene Schädel gestohlen und verkauft hatte, wurde erst die Familie des Verstorbenen böse, nachher erzürnten aber auch die Toten selbst und schickten einen so heftigen Sturm, dass fast alle Häuser umwehten. Der Besitz von Schädeln ist sehr erwünscht, sodass man in fast allen Häusern mit Farben ausgeputzte Schädel aufgehängt sieht, bei welchen man Feste feierte, als sie noch frisch waren, doch welche jetzt blos Ornamente und Zeugnisse von Mut darstellen. Nach dem grossen Totenfeste werden neben dem Knochenhäuschen alle Trauerzeichen verbrannt, es geschah dann ja dem Adat Genüge und die Toten haben jetzt nichts mehr von den Lebenden zu fordern.

Die übrigen Gebräuche sind zwar interessant, doch für die Karakteristik des Ahnenkultes nicht von solcher Bedeutung, dass wir sie hier mitteilen müssten [1]).

Van Balen's Bericht wird kräftig unterstützt, wenigstens in der Hauptsache, durch die ausführliche Beschreibung Goudswaard's. „Es herrscht die Vorstellung, dass die Toten noch immer zur Welt und zu den Lebenden in Beziehung stehen, eine übermenschliche Macht besitzen, grossen Einfluss auf die Umstände des irdischen Lebens ausüben und bei Gefahren schützen, im Kriege beistehen, auf dem Meer vor Unglücksfällen bewahren und den Fischfang und die Jagd einträglicher machen können. Aus allen diesen wichtigen Gründen werden sie alles Mögliche thun um die Liebe ihrer Toten zu erwerben" [2]).

Nach De Clercq und Schmeltz findet sich die Totenfurcht resp. Verehrung mehr oder weniger entwickelt auf der ganzen West- und Nordküste Niederländisch Neu-Guinea's [3]).

---

1) J. A. van Balen: „Iets over het Doodenfeest bij de Papoea's aan de Geelvinksbaai". T. v. I. T. L. en Vk. XXXI (1886): S. 556—568.

2) Goudswaard: S. 77, 70—79. Ausser an Manoewen, den Teufel, glauben sie auch an Narvajé, einen guten Geist, dem geopfert wird. S. 80, 81.

3) L. c.: S. 243; für die Détails der verschiedenen Orte siehe S. 176 (Misol), 177 (Sĕkar, Saonĕk), 184 (Biga, Segèt, Doré, Ron, Sjabir), 185 (Wandam), 186 (Waropén, Süd-Japén, Ansur, Supiari, Wiak, Podena, Wandisiaoe, Humboldtbai). Östlich vom Kap d'Urville werden die Seelen der Vorfahren bei Festen zur Abwehr von Unfällen auf Zügen, im Krieg und bei der Haifischjagd angerufen (S. 181).

Aus der Umgebung von *Finschhafen* teilt Schellong mit, dass einmal bei der Bestattung eines Häuptlings dessen Frau gewaltsam erdrosselt und mit ihrem Gatten zusammen begraben wurde; er meint aber, es habe sich hierbei um einen ganz vereinzelten und seltenen Fall gehandelt. Doch dürfte dieser Fall die vereinzelte Wiederbelebung einer früher allgemeinen Sitte gewesen sein, wenigstens scheint hierauf folgende von ihm beschriebene Ceremonie zu deuten. Während der Bestattung steigert sich die Totenklage furchtbar; „die Wittwe kroch dem Leichnam auf allen Vieren nach, in eine grosse Matte bis zur Unsichtbarkeit eingehüllt, sie legte sich am offenen Grabe nieder und streckte dem Todten ihre Hand nach." „Nach Beendigung der Leichenfeierlichkeit hat die Wittwe an dem flachen Grabe des Verstorbenen ihren Platz einzunehmen, um ihn während der nächstfolgenden Monate kaum jemals zu verlassen; ein Dach aus Palmblättern schützt sie gegen die Unbilden der Witterung. Sie trägt während dieser Zeit den Wittwenschleier, einen langen filetgestrickten Umhang, welcher Kopf, Schultern und Brust einhüllt. Unbeachtet, stumm und theilnahmlos sitzt sie da, wie von der ganzen übrigen Welt abgesondert." — Die Trauernden färben sich Gesicht und Körper ganz weiss. Der Wittwer legt sich als Zeichen der Trauer ein Basttuch um den Kopf, desgleichen eine geflochtene und zusammengedrehte Schnur um Hals und Schultern; die Haare lässt er wachsen, da er das Kopftuch keinen Augenblick abnehmen darf. Die Leiche wird, nachdem ihre Kleinodien an der Decke des Hauses aufgehängt wurden, fest mit Stricken eingeschnürt. „Die Gräber der Verstorbenen werden mit dauernder Ehrfurcht behandelt, die älteren Gräber verfallen und überwachsen zugleich mit den Häusern, zu welchen sie gehören. Schliesslich verliert das Grab seinen Werth." — „Im Anschluss an einen Todesfall kommen mitunter Morde und Fehden vor, welche sich zuweilen durch ganze Generationen hinziehen" [1]).

Von den betreffenden Verhältnissen in *Kaiser-Wilhelm-Land*

---

1) O. Schellong: „Ueber Familienleben und Gebräuche der Papuas der Umgebung von Finschhafen." Zeitschr. f. Ethnologie, 1889: S. 21—25.

war Hollrung noch nicht viel bekannt, aber doch einiges. „Eine gewisse Pietät gegen die Toten ist überall zu bemerken. Die Eingeborenen errichten ihnen Grabstellen, zäunen dieselben roh ein, schmücken sie mit Blumen und setzen wohl auch in einigen Gegenden eine Schale mit Wasser auf dieselben.... Zum äusseren Zeichen der Trauer wird das Gesicht schwarz gefärbt.... In Constantinhafen vermeiden es die Kinder, an einem frischen Grabe des Abends vorbeizugehen, weil sie glauben der Begrabene ziehe Kinder mit in das Grab hinein"[1]).

Die Eingebornen der *Maclay-Küste* bei Festungshuk heben Schädel und Unterkiefer der Verstorbenen auf zum Andenken, „da die Pietät gegen Tote bei allen diesen Stämmen sehr gross ist"; „man bestattet nämlich die Toten sehr oft in der Hütte, um nach ca. 10 Monaten die Knochen wieder auszugraben"[2]).

Auch bei den Bewohnern von *Finschhafen* steht die Ahnen- resp. Totenverehrung auf hoher Stufe. Wenn ein Vornehmer bestattet wird, gehen die Dorfbewohner wochenlang mit geschwärztem Gesicht herum. Von den verehrten Toten werden Bilder gemacht[3]).

Auf *Teste-Insel* wird ein Haarpolster auf der linken Brust als Trauerschmuck getragen: es bestand mal aus dem Haare der verstorbenen Schwester, die betreffende Frau wollte es auch gegen einen hohen Preis nicht hergeben, „gewiss ein schöner Beweis von Pietät gegen Verstorbenen". Dass es diese Bedeutung hatte, ist wohl nicht sicher: das nicht verkaufen konnte ebensowohl seinen Grund haben in Furcht vor dem Zorne der Tote oder im Aberglauben das Haar bilde ein besonders kräftiger Talisman. Nach Finsch werden Unterkiefer Verstorbener zum Andenken an sie als Armbänder getragen[4]).

Hiermit wäre denn unsere Übersicht des Toten- und Ahnenkultes in Melanesien zu Ende.

---

1) Dr. Hollrung: „Kaiser Wilhelm-Land und seine Bewohner." Verh. d. Ges. f. Erdk. z. Berlin, 1888, XV: S. 21—25.

2) Finsch: „Samoafahrten": S. 132, 131.

3) Finsch l. c.: S. 175—177.

3) Finsch l. c.: S. 283, 284.

§ 9. *Indonesien.*

Bevor wir jetzt dazu übergehen den vermeintlichen Einfluss der *Malayo-Polynesischen* Rasse auf die Melanesier in dieser Beziehung zu untersuchen, scheint es erwünscht vorher unsere betreffenden Kenntnisse für jene Völker zusammenzustellen. Für die *malaische* Abteilung ist dies um so leichter, da uns hier die prächtigen Arbeiten Wilken's vorliegen, welche eine eigene Untersuchung des reichen Materials durchaus überflüssig machen, da die Wilken'sche Bearbeitung desselben meisterhaft genannt werden darf. Doch findet sich dieselbe in drei Abhandlungen, nicht Jedem leicht zugänglich, zerstreut vor, ausserdem nach der Materie und nicht nach den betreffenden Völkern geordnet. Wir haben uns deshalb die Mühe getröstet die gar vielen von ihm mitgeteilten Zeugnisse für den Ahnenkult mal nach diesem Gesichtspunkte zu ordnen, damit so klar werde, für welche Völker des indischen Archipels die Existenz des Ahnenkultes resp. der Totenfurcht überzeugend bewiesen wurde.

Für die folgenden Völker wurde also von ihm nachgewiesen:

Orang Sakei Malaka's: Furcht v. d. Toten (H. 5), Selbstverstümmelung bei Bestattung (H. 67).

Orang Samimba: Furcht v. d. Toten (H. 6).

Mantra: Furcht v. d. Toten (Haaropf. 5).

Djakun: Furcht v. d. Toten (H. 6).

Orang Benuwa: Wittwenopfer (A. 86), Haus d. T. flüchten (A. 97), Sachen mitbestatten (A. 100), unbeschenkter Geist böse (H. 50).

Malaien Malaka's: Pontianaq (A. 199), Haaropfer (H. 59).

Kubu: Furcht v. Toten b. Bestattung bezeugt (H. 6).

Riau-Lingga Archipel: Festmahl für die Seele an bestimmten Tagen (A. 112).

Menangkabau-Malaien: Reliquien der Toten (A. 182), Festmahl an die Toten (A. 111).

Batak: verehrte Bilder d. Toten (A. 171), Verehrung d. Geister i. Wäldern (A. 194), T. als Götter verehrt (B. 219), Sklavenopfer (A. 83), Totenfest (A. 90), Sachen mitbestatten (A. 101), Schädel

Ermordeter als Schutzgeist (A. 122), Feindesschädel Schutzgeist (S. 14, 15), durch Rumor T. vertreiben (H. 12), fremde Kleidung als Marke g. T. (H. 23), d. Wasser bösen Geist verscheuch (H. 30), Selbstverstümmlung bei Bestattung (H. 67), — Kopfjagen (P. 912).

Karo-Batak: Opfer an Seele auf Erde (A. 106).

Toba-Batak: Opfer an Seele auf Erde (A. 106), Schädelverehrung als Ahnenkult (S. 9).

Nias: verehrte Bilder d. Toten (A. 170), Pontianaq (A. 201), T. a. Götter verehrt (A. 220), Sklavenopfer (A. 83), Totenfest (A. 91), Sachen mitbestatten (A. 100), Opfer a. d. Seele auf Erden (A. 106), durch Rumor T. vertreiben (H. 12, 13), unbeschenkter Geist böse (H. 50), Haar- statt Menschenopfer (H. 81), Kopfjagen (P. 914).

Engano: Sachopfer a. Grabe (A. 95), unbeschenkter Geist böse (H. 40), Haaropfer (H. 59).

Batu-Inseln: Mitbestatten von Sachen (A. 100).

Lamponger: Totenfest (A. 91), Bauopfer e. Menschen (S. 20), Furcht v. T. b. Bestattung bezeugt (H. 12), langsames Menschenopfern (H. 76).

Mentawei-Inseln: Schädeljagen zum Bauopfer (S. 19), Kopfjagen zum Opfer bei Heirat (S. 29).

Sundanesen: Bauopfer (S. 19).

Javaner: Reliquien als Ornament (A. 182), Pontianaq (A. 202), T. a. Götter verehrt (A. 242), Wittwenopfer (A. 84), Festmahl z. best. Tagen a. d. Seele auf Erde (A. 109), Sklavenopfer bei Krankh. (S. 25), Haaropfer (H. 59), — ehemals Kopfjagen (P. 916).

Balinesen: Pontianaq (A. 199), Wittwenopfer (A. 85), Festmahl z. best. Tagen f. d. Seele auf Erde (A. 108), Seele bis Totenfest auf Erde (A. 52), Sklavenopfer bei Krankh. (S. 27), Furcht v. T. b. Bestattung bezeugt (H. 8), Haaropfer (H. 58), — Kopfjagd (P. 942).

Lombok: Wittwenopfer (A. 85), Sklavenopfer bei Krankh. (S. 27), — Kopfjagd (P. 942).

Olo Ngadju Borneo's: Pontianaq (A. 200), Kopfjagd u. Sklavenopfer (A. 78), Tieropfer a. T. (A. 88), Sachopfer (A. 94), Opfer a. d. Seele auf Erden (A. 106), Seele bis Totenfest auf Erde (A. 50, H. 36), Ahnenschädelkult (S. 11), Seele als Sklave i.

Himmel (S. 24), durch Rumor T. vertreiben (H. 13), fremde Kleiding als Maske g. T. (H. 23), durch Wasser Geist abwehren (H. 28), Wittwe heiratet nicht bis Totenfest (H. 41), Haaropfer (H. 59), durch Rumor Seele vertreiben (H. 12), qualvoll langsames Menschenopfer (H. 76).

Land-Dajaken: Sachen mitbestatten (A. 99), Schädel Ermordeter als Schutzgeist (A. 125), Feindesschädel Schutzgeist (S. 12).

See-Dajaken: Sachen mitbestatten (A. 99), Schädel Ermordeter als Schutzgeist (A. 124), Ahnenschädelkult (S. 7), Feindesschädel Schutzgeist (S. 12), Furcht v. T. b. Bestattung bezeugt (H. 11), Tabu nach Tod (H. 13), fremde Kleidung als Maske g. T. (H. 23), Geist auf Erde bis Totenfest (H. 35), Wittwe heiratet nicht bis Totenfest (H. 41), Fasten d. Verwanten bis Totenfest (H. 32), — Kopfjagen (P. 918).

Olo-Maanjan: Ahnenschädelkult (S. 7, 8), Furcht v. T. b. Bestattung bezeugt (H. 10), Fasten d. Verwanten bis Totenfest (H. 52).

Karau-Dajaken: Ahnenschädelkult (S. 7).

Olo-Lowangan: Schädelverehrung als Ahnenkult (S. 9).

Kutei-Dajaken: Kopfjagen a. Opfer f. Kind (S. 28), Seele bis Totenfest auf Erde (H. 37), Haaropfer (H. 59), Toten als Götter verehrt (A. 221), — Kopfjagen (P. 919).

Kajan-Dajaken: Sklavenopfer und Kopfjagen (A. 79), Mitbestattung von Sachen (A. 99).

Idaan-Dajaken: Kopfjagen (A. 79).

Seribas-Dajaken: Kopfjagen (A. 79).

Milanau-Dajaken: Mitbestatten von Sachen (A. 99), Menschenbauopfer (S. 19), Menschenopfer zum Tieropfer reducirt (S. 20).

Tring-Dajaken: fremde Kleidung als Maske vor dem Toten (H. 23), Haaropfer (H. 59).

Makassaren und Buginesen: Reliquienverehrung (A. 182), Pontianaq (A. 199), Ahnen als Götter verehrt (A. 231), Festmahl zu bestimmten Zeiten (A. 112), Furcht v. Totem bei Bestattung (H. 9), d. Rumor Geist erschrecken (H. 12), Tabu nach Absterben (H. 12), fremde Kleidung als Maske v. Toten (H. 22), durch Waschung m. Toten brechen (H. 27), Fasten d. Verwanten bis Totenfest (H. 52).

Bolaang-Mongondou: Totenfest (A. 92), d. Rumor Geist verscheuchen (H. 12), Tabu nach Absterben (H. 12), fremde Kleidung als Maske v. d. Toten (H. 21), durch Waschung m. Toten brechen (H. 27), Wasser verscheucht bösen Geist (H. 30).

Alfuren der Minahassa: Ahnenverehrung im Hause (A. 185), Geister in Wäldern verehrt (A. 194), Ahnen als Götter verehrt (A. 227), Sklavenopfer (A. 82), Sachvernichtung als Opfer (A. 98), Sachen mitbestatten (A. 101), Opfer an die Seele auf Erde (A. 106), Schädel des Ermordeten als Schutzgeist (A. 127, S. 18), Bauopfer eines Menschen an Ahnen (S. 33), Furcht v. Toten b. Bestattung (H. 9), d. Rumor Geist verscheuchen (H. 12), Verwanten nach Tod zu Hause (H. 15), Färben als Maske v. Toten (H. 17), fremde Kleidung a. Maske v. Toten (H. 21), d. Waschung mit Toten brechen (H. 27), Wasser verscheucht Toten (H. 30), unbeschenkter Geist böse (H. 49), Fasten d. Verwanten bis Totenfest (H. 52), qualvolles Menschenopfer (H. 77), Verehrung d. Leiche (A. 179), — Kopfjagen (P. 923), Ermordeter Sklave des Toten im Jenseits (P. 924).

Stämme in Central-Celebes: Sklavenopfer (A. 82), Tabu nach Absterben (H. 13), fremde Kleidung als Maske v. Toten (H. 21), unbeschenkter Geist böse (H. 50), Kopfjagen bei Bestattung (A. 82), — Kopfjagen (P. 926).

Gorontalesen: fremde Kleidung als Maske v. d. Toten (H. 21), durch Waschung m. d. Toten brechen (H. 27).

Galela und Tobeloresen: sich färben zur Maskirung v. d. Toten (H. 17), Fasten d. Verwanten bis Totenfest (H. 52), Haaropfer (H. 58), — Kopfjagd (P. 931).

Alfuren auf Halmahera: Ahnenverehrung im Hause oder Tempel (A. 186), toter Feind Schutzgeist (A. 196), Ahnen als Götter verehrt (A. 238), Sachopfer an Toten (A. 95), Sachvernichtung als Opfer (A. 98), Furcht v. Toten b. Bestattung (H. 11), Wasser reinigt vom Toten (H. 29), Haaropfer (H. 58), — Kopfjagd (P. 930).

Alfuren auf Buru: Schädelkult (A. 179), Reliquienverehrung (A. 182), Ahnenverehrung im Hause oder Tempel (A. 187), Ahnen als Götter verehrt (A. 240), Sterbhaus meiden (A. 76), Schädelverehrung als Ahnenkult (S. 6), Furcht v. Toten b. Bestattung (H.

7), Wasser verscheucht bösen Geist (H. 30), unbeschenkter Geist böse (H. 49).

Ceram: Bilder d. Toten (A. 168), Schädelverehrung als Ahnenkult (S. 6), Seele d. getöteten Feindes wird Schutzgeist (S. 14 u. 18), Furcht v. Toten b. Bestattung (H. 7), fremde Kleidung als Maske v. Toten (H. 19), Geist spukt bis Totenfest (H. 38), unbeschenkter Geist böse (H. 49), — Kopfjagd u. a. b. Bestattung (P. 931), Hilfe der Toten eingerufen, welche um das Haus schweben [1]).

Ambon und die Uliaser: Bilder d. Toten (A. 167), Reliquienverehrung (A. 182), Pontianaq (A. 199), jährliches Festmahl (A. 112), Seele d. getöteten Feindes Schutzgeist (S. 19), fremde Kleidung a. Maske v. Toten (H. 19), — Kopfjagd (P. 934).

Boano: Töpfe v. Abgestorbenen verehrt (A. 174).

Timor: Pontianaq (A. 199), Sklavenopfer resp. Kopfjagen (A. 82), Tieropfer (A. 88), Mitbestatten v. Sachen (A. 102), Feindesseele wird Schutzgeist (S. 13), fremde Kleidung als Maske v. d. Toten (H. 22), Haaropfer (H. 58), — Kopfjagen (P. 937).

Rotti: Bilder d. Abgestorbenen (A. 169), Tieropfer bei der Bestattung (A. 88), Mitbestatten von Sachen (A. 102), Opfer an Seele auf Erde zu bestimmten Zeiten (A. 108).

Flores: Verwanten nach Tod zu Hause (H. 15), durch Waschung mit Toten brechen (H. 26).

Sumba: Kopfjagd (A. 82), Tieropfer (A. 89), Mitbestatten v. Sachen (A. 102), Opfer an Seele auf Erde (A. 108), Seele mit Totenfest nach Seelenland (A. 53).

Sumbawa: Wittwenopfer (A. 86), Tieropfer (A. 89), Sachopfer a. Toten (A. 96).

Savu: Tieropfer an Abgestorbene (A. 88), Mitbestatten v. Sachen (A. 102), Seele mit Totenfest zum Himmel (A. 53), Kopfjagen (A. 82).

Solor-Inseln: Sklavenopfer bei Krankheit an Ahnen (S. 26), — Kopfjagd zur Abwehr einer Epidemie (P. 941).

Kisar: fremde Kleidung als Maske vor dem Toten (H. 20).

Luang-Sermata Inseln: Geist spukt bis Totenfest (H. 40), fremde Kleidung als Maske vor dem Toten (H. 20), Haaropfer (H. 58),

1) Ledeking: S. 58.

zu Hause bleiben der Verwanten nach Tod (H. 15), Tieropfer an Toten (A. 90), Sachopfer an Toten (A. 94).

Dawalôr: Haaropfer (H. 58).

Wetter: fremde Kleidung als Maske v. d. Toten (H. 20), — Kopfjagen (P. 937).

Leti: Sachopfer an Toten (A. 94), fremde Kleidung als Maske v. Toten (H. 20).

Babber-Inseln: allgemeines Tabu nach Tod (H. 13), fremde Kleidung als Maske v. Toten (H. 20), durch Waschung mit Toten brechen (H. 26), Haaropfer (H. 58).

Timorlaut: Bilder v. Abgestorbenen (A. 168), Schädelkult (A. 178), Herrschaft durch Geist (A. 196), Tieropfer (A. 89), Sachopfer an Toten (A. 96), Schädelverehrung als Ahnenkult (S. 5), Bauopfer (S. 19), d. Waschung m. Toten brechen (H. 26), Verbot Wittwenheirat bis Totenfest (H. 41), — Kopfjagd (P. 935).

Kei-Inseln: Bilder v. Abgestorbenen (A. 168), Totenfest (A. 92), allgemeines Tabu nach Tod (H. 13), fremde Kleidung als Maske v. Toten (H. 20), — Kopfjagd (P. 935).

Aru-Inseln: Bilder v. Abgestorbenen (A. 168), Sachopfer a. Toten (A. 96), Verwanten nach Tod zu Hause (H. 15), fremde Kleidung als Maske v. Toten (H. 20), Geist spukt bis Totenfest (H. 38), Verbot Wittwenheirat bis Totenfest (H. 41), Haaropfer (A. 58), — Kopfjagd (P. 934).

Watubela: Gefässe d. Abgestorbenen verehrt (A. 174), — früher Kopfjagd (P. 934).

Südosterinseln im Allgemeinen: Schädel des Ermordeten Schutzgeist (A. 125).

Südwesterinseln: Schädel des Ermordeten Schutzgeist (A. 125), Kopfjagen (A. 54, — P. 936), Kleidung Maske v. Toten (H. 20), Bilder d. Toten (A. 168).

Howa Madagascar's: Wittwenopfer (A. 90), Mitbestatten v. Sachen (A. 103), durch Wasser sich vom Toten reinigen (H. 29), Haaropfer (H. 60).

Philippinen im Allgemeinen: Sklavenopfer und Kopfjagen (A. 81), Mitbestatten v. Sachen (A. 101), fremde Kleidung als Maske v. d. Toten (H. 22), langsames Menschenopfer (H. 76).

Tagalas und Bisayas: Bilder d. Abgestorbenen (A. 169), Geister in Wäldern verehrt (A. 192), Pontianaq (A. 203), Opfer an Seele auf Erde (A. 107), bei Krankheit Sklaven an Ahnen opfern (S. 25), — früher Kopfjagd (P. 930).

Catalanganen: Töpfe d. Abgestorbenen verehrt (A. 173).

Igorroten: Bilder der Abgestorbenen (A. 169), die Leiche aufbewahrt (A. 177), — Kopfjagd für Bestattung (P. 930).

Zambales: die Seele kommt wieder bis zum Totenfest (H. 37), — Kopfjagd (P. 929).

Den Wilken'schen Angaben [1]) haben wir diejenigen, welche sich in Herrn Pleyte's fleissiger Abhandlung [2]) finden, hinzugefügt, da wir jedenfalls annehmen dürfen, dass die Kopfjagd auf Schädelkult und damit auf Totenfurcht beruhe [3]).

Es mögen hier noch einige wenige Völker folgen, welche von Pleyte, nicht aber von Wilken erwähnt wurden.

Orang-Abung in den Lampong-Districten (Süd-Sumatra): Kopfjagd (P. 913); bis vor kurzem Kult der Ahnen und Ahnengräber [4]).

Einwohner von Ipu, Serampei und Sungei-tanang (Südwest-Sumatra): Kopfjagd (P. 914).

To-radja Laiwui's, Süd-Celebes: Kopfjagd, auch bei Heirat und Bestattung (P. 927); Wittwe schneidet Haare ab, und knüpft weisses Band um die Stirn bis ein Schädel gebracht wurde (P. 928).

Reiche östlich des Golfes von Boni, Süd-Celebes: wie oben (P. 928).

Ceram-Lawut uud Goram-Inseln: ehemals Kopfjagd (P. 934).

---

1) Wir benutzten die folgenden Schriften Wilken's:

„Het Animisme bij de volken van den Indischen Archipel," 1884 und 85.

„Über das Haaropfer und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesiens," 1886 und 87.

„Iets over de Schedelvereering bij de volken van den Indischen Archipel," 1889.

2) C. M. Pleyte: „De geografische Verbreiding van het Koppensnellen in den Oost-Indischen Archipel." Tijdschr. v. h. Kon. Nederl. Aardrijksk. Genootschap. VIII. (1891): S. 908 seq. Diese Angaben sind mit P. bezeichnet.

3) Andree: „Ethnogr. Parallelen" I: S. 137.

Wilken: „Schedelvereering": S. 10.

4) Veth: „Het landschap Aboeng en de Aboengers". Tijdschr. v. h. Aardrijksk. Gen. 1e Serie, II: S. 47.

Wir wollen jetzt blos versuchen zu dieser reichen Zusammenstellung Einiges aus der seitdem erschienenen Litteratur nachzutragen.

Dem Wenigen was Wilken über die Reste eines früheren durch den Islam zurückgedrängten Ahnenkultes bei den *Menangkabau Malaiern* gab, lässt sich Folgendes hinzufügen. Der abgewiesene Liebhaber bedient sich zur Rache an der Geliebten eines Stirnknochen eines urang barani (eines Tapferen) oder eines urang barélémoe (Einer der verschiedene Kunstmittelchen kennt). — Die Seele (sumangat) begleitet die Leiche nicht, sondern bleibt auf dem Söller des elterlichen Hauses bis nach hundert Tagen, dann aber setzt sie sich auf die Grabsteine, allein jeden Donnerstagabend besucht sie ihr altes Heim auf einige Stunden: „deshalb wird der Abend meist im Gebet verbracht und hütet man sich vor häuslichen Uneinigkeiten, und die Hausgenossen sagen einander: wir wollen ein Riechopfer brennen und ein bischen beten; wir wollen zufrieden sein unter einander, denn die Seele unseres Toten wird gleich nach Hause kommen. Während der hundert Tage werden die Sitz- und Lagerplätze des Toten rein und sauber gehalten, denn man wagt es nicht die Seele durch Nachlässigkeit in dieser Hinsicht zu ärgern. Mit Ehrfurcht und Dankbarkeit spricht man über den Abgestorbenen: seine Seele hat ja das Vermögen Hilfe zu verleihen, und manchmal wird dieselbe in schweren Umständen dazu aufgefordert. Betragen die Verwanten sich ehrfurchtslos, so verlässt die Seele schon vor dem hundertsten Tage ihren Wohnort um eine Zuflucht zu suchen bei friedfertigeren Verwanten. Niemals kehrt sie zu den Ihrigen zurück, helfen will sie ihnen nicht länger und nicht selten rächt sie sich über die unliebsame Behandlung." Die Seelen derjenigen, welche im Kriege blieben oder im Wasser umkamen, halten sich nach Ablauf der hundert Tage, in den Wäldern, auf den Bergen, in Steinen und Brunnen auf. Diese Stellen haben deshalb den Ruf der Heiligkeit und nicht selten wird daselbst den Geistern der Abgestorbenen geopfert. Am dritten und siebenten Tage essen die Männer den Reis, welchen die Frauen mitbringen; am hundertsten Tage beim grossen Totenfest werden unter die Verwanten Geschenke ver-

teilt; ehemals waren diese gewiss für den Toten bestimmt. Die Geister berühmter Ahnen oder irgendwie bekannt gewordener Personen üben einen grossen Einfluss auf das menschliche Leben aus, an erster Stelle die Seelen der Stifter eines Dorfes oder der Stammväter einer Familie. Auch der Mohammedaner betet zu ihnen neben Allah und Mohammed oder benutzt die Heiligkeit seiner Ahnen und Eltern als eine Fürsprache bei Allah. Gewöhnlich werden die Seelen auf den tampat kiramat, den heiligen Gräbern, angerufen; dazu opfert der Priester ihnen eine Geiss oder ein Schaf. Die Seelen der kürzlich Verstorbenen werden nicht angebetet. „Wohl aber wird, speciell während der Zeit, die sie noch auf Erde verbringen, mit grosser Ehrfurcht an sie gedacht und besteht die Vorstellung, dass man sie ebensowohl erzürnen als günstig für sich stimmen könne. Das Tier in welches eine Seele überging schliesst sich den geliebtesten seiner Verwanten an, schützt sie, und nimmt es sehr übel, wenn Zwist und Zwiespalt es hindern die Wohnung der Seinigen zu besuchen." Bilder oder körperliche Reste werden nicht für den Kult benutzt. Zur Heilung einer absichtlich verursachten Krankheit bedient man sich eines Fragmentes des Schädels eines Menschen, der eines blutigen Todes starb. — Irgendwie eigentümliche Sachen werden verehrt, wenn sie dazu den Ahnen gehörten, man nähert sich ihnen nur mit Riechopfern und Gebeten.

Eine schwangere Frau, welche ihre Frucht abtrieb und im Walde verscharrte, bleibt an der Stelle umherirren in Gestalt eines Frosches; sie ist eine heftige Feindin aller Männer, insbesondere ihres Gatten, welchem sie die Genitalien abzureissen versucht. Auch die Seelen der Frauen, welche ein totes Kind gebärten oder eines das gleich nach der Geburt starb und im Schmerze hierüber selber starben, hassen die Männer und reissen ihnen im Dunkeln die Genitalien ab. Eine ähnliche Männerfeindin wird die Seele der Frau, welche Ehebruch trieb und starb, als das Sündenkind das Licht erblickte [1].

---

1) J. L. van der Toorn: „Het Animisme bij den Minangkabauer der Padangsche Bovenlanden." Bijdr. T. L. en Vk. v. N.-I. XXXIX (1890): S. 69—70, 71, 82—83, 95—98.

Über die Anschauungen der *Karo-Batak* haben wir jetzt den ausführlichen Bericht Westenberg's. Der Ahnenkult ist mit ihrem ganzen Leben aufs Innigste verwebt; doch soll er durchaus keinen moralischen Einfluss ausüben. Die Seelen, bégu, bleiben auf der Erde umherirren, meist unsichtbar, bisweilen in Menschen verkörpert; fortwährend qüalt sie Hunger und Durst, und opfern ihre Verwanten ihnen nicht bisweilen, so rächen sie sich am Schuldigen durch Unglück und Krankheiten. Andere bégu greifen Jeden an, welcher sie z. B. durch Betreten ihres Gebiets beleidigt; doch in jedem Falle befriedigt ein Opfer von Speisen und Getränken oder von sirih sie durchaus. Wer sie nur in der Weise sättigt, ob übrigens Dieb oder Mörder, wird von ihnen nicht behelligt.

Die Geister der Abgestorbenen werden in vier Klassen verteilt; die erste sind die bitjara guru, d. h. die Geister der totgebornen oder vor dem Zähnekriegen gestorbenen Kinder, welche stets durch den Mund eines Priesters, guru, sprechen; doch wird ein solches Kind blos zum bitjara guru erhoben, wenn die Verwanten kurz nach seinem Tode von Krankheiten geplagt werden und ein geschickter guru anwesend ist, welcher die Umstände zu benutzen versteht. Teile der Leiche bilden Ingredienten zu köstlichen Zaubermitteln. Diese bégu wird vom guru zur Ursache der betreffenden Krankheit erklärt, zufrieden gestellt, und weiterhin verehrt; sie erhält ein hübsch verziertes neues Grab und gilt als Schützerin ihrer Familie; geht es der Familie gut, so wird die bitjara schön gepflegt und verwöhnt, sonst vernachlässigt man sie.

Die mächtigsten Schutzgeister sind die plötzlich Gestorbenen, ob im Kriege getötet, ermordet, von einem Tiger erbeutet oder Selbstmörder; auch sie werden nur verehrt, wenn die Gesundheit ihrer Verwanten kurz nach ihrem Tode unbefriedigend ist; sie werden in derselben Weise behandelt wie die bitjara guru.

Die dritte Klasse bilden die tungkab, die Frauen welche ihre Jungfräulichkeit ihr Leben lang bewahrten, eine grosse Seltenheit; ihre Gräber werden schön ausgeputzt und sie vermögen ihren Verwanten ein angenehmes Leben zu sichern.

Ihre Erinnerung und Verehrung währt der Seltenheit wegen

länger als die der beiden genannten Geistergruppen, welche nach dem Absterben ihrer nächsten Verwanten fast immer vernachlässigt und bald ganz vergessen werden. Blumen und Blätter von dem Grabe einer solchen tungkub wurden in den Krieg mitgenommen und schützten gegen die feindlichen Kugeln.

Alle diese Geister sind im Allgemeinen den Verwanten wohlgesinnt, während die sonstigen bégu den Menschen blos schädlich und lästig sind. Sie bitten um Speisen dadurch, dass sie Einen krank machen, gleichgiltig wen, obwohl meistens einen Verwanten. Beleidigungen strafen sie mit Krankheiten, z. B. Holzhacken wo sie ihren Wohnsitz halten.

In den musuh berengi (Drohbriefen), falls ein Toter ursprünglich Partei gewesen, giebt der Schreiber es den Anschein, alsob der bégu den Brief geschrieben hätte, worin er um Recht bittet oder mit Rache, Mord oder Brandstiftung, droht. — Alle diese bégu können durch die guru aufgerufen werden, doch ist dies eine Seltenheit und werden sie nicht regelmässig verehrt. Eine Ausnahme machen nur die bégu grosser Häuptlinge und berühmter guru. Auf ihren Gräbern wird allgemein geopfert und ihr guter Wille wird von grossem Nutzen erachtet. „In fast allen bedeutenderen kutas findet man Totenhäuschen (griten), in welchen das Dorfshaupt die Gebeine oder wenigstens die Schädel seiner Ahnen bewahrt. Bei der Errichtung dieser griten versäumt man nie die bégu der Letztverstorbenen anzurufen, deren Gebeine hier ihre letzte Ruhestätte finden werden. Weiterhin wird ihnen aber meistens keine grosse Beachtung gezollt" [1]).

Von den *Niassern* behauptet Modigliani in seiner Monographie, dass ihre Religion fast ganz in einem sehr entwickelten Ahnen-

---

1) C. J. Westenberg: „Aanteekeningen omtrent de godsdienstige begrippen der Karo-Bataks." Bijdr. t. d. T. L. en Vk. v. N.-I. XLI (1892): S. 219—227. Über die Anfertigung und Function der pengulubalang s. S. 237—239.

Von Brenner berichtet, dass die Schädelverehrung besonders bei den *Tobasern* im Schwunge ist. Die Schädel auswärts Verstorbener werden in die Heimat gebracht. Mit dem Schädel gehen Weisheit, Macht und Reichtum über, man sammelt deshalb nicht nur die Schädel der Vorfahren; ihr Besitz sichert die Herrschaft über die Seelen. „Besuch bei den Kannibalen Sumatras" (1894): S. 231, siehe auch S. 227, 233—235,

kulte bestehe. „I Nías tengono sempre in gran conto i loro morti, li onorano, offrono loro sacrifizî; perciò io non vedo nessuna differenza tra il sentimento per cui essi fanno sacrifizî ai loro padri e nonni e quello che li induce a sacrificare ai bisavoli o ai più antichi progenitori, nei quali si sono voluti vedere altrettanti dêi intorno al Dio unico, Lowalini, ma che in ultimo analisi non sono che altrettanti progenitori." „Sul culto degli antenati anzi è incarnata ogni loro credenza. I primi progenitori non sono estinti o sebbene lo siano sulla terra, vivono altrove e si occupano ancora dei loro discendenti, e siccome tutto ciò che è leggendario vien rivestito ovunque di virtù o vizî e sempre di facoltà meravigliose, così a poco a poco si attribuirono a questi progenitori qualità molto maggiori di quelle che avessero gli antenati più recenti." Also der hoch entwickelte Ahnenkult und die Umbildung der Urahnen zu Göttern! „Questi spiriti che i Nías rispettano e temono non rappresentano in ultima analisi che antenati degli uomini più o meno idealizzati o deificati; è naturale quindi che in essi sia grande il culto per gli antenati più prossimi, cioè dei loro bisavoli, nonni e genitori. Di tutti questi si trovano sempre in ogni casa le immagini rappresentate da statuine di legno accuratamente eseguite, che portano il nome di Adú zatúa" [1]). Die Geister der Toten heissen Bèchu zi máte. „È sempre temibile il loro risentimento quando i superstiti non avranno compiute tutte le ceremonie funebri alle quali essi hanno diritto e che esigono onde poter essere rispettati nel regno dei morti, conformemente alla condizione sociale in cui hanno vissuto. I Bèchu zi máte possono tormentare molto gli uomini molestandoli anche materialmente; se poi entrano nelle piantagioni, distruggono il raccolto e ad ovviare questa sventura, in ogni campo si usa riservare un angolo per i Bèchu zi máte erranti."

Bèchu matiána wird die Seele der Frau genannt, welche bei der Geburt starb, und welche Frauen im Wochenbette quälet und abortiren lässt [2]).

---

1) Modigliani: S. 612—614, 621.

2) Modigliani: S. 625.

Ehèha heisse diejenige Seele, welche der Sohn in seinen Mund von dem sterbenden Vater auffängt, wenn dieser allenfalls einen Sohn hat und reich ist. „Questa manifestazione speciale di un' anima ereditaria non va, mi sembra, dimenticata, perchò è una delle prime prove del rispetto che i Nías hanno per i loro defunti ed una delle prime ragioni alla tenacità delle loro consuetudini." In den ersten Tagen nach dem Tode kehren die Geister noch mal in ihr Haus zurück, bis das Totenfest und die Opfer stattgefunden haben, welche beabsichtigen sie für immer zu vertreiben. Ein Teil der ehèha wird ein kleines Tierchen, welches aufgesucht werden soll und in die Nähe der Statuette des Toten gestellt, sonst schickt der erzürnte Geist der Familie Krankheiten [1]).

Aus der gründlichen und interessanten Abhandlung Grabowsky's über Tod, Begräbniss und Totenfest, bei den *Ola-Ngadju-Dajaken* und den Ot Danom werde ich nur einige wenige besonders bezeichnende Thatsachen anführen.

Man legt Geldmünzen auf die Augen der Leichen, damit sie vom Jenseits ihre Angehörigen nicht sehen und ihnen nicht schaden können. Seine eigenen oder geborgten Reichtümer legt man um den Leichnam herum; die Verwanten streuen Reis auf ihn zu seinem Gebrauche sowie für den der Vorverstorbenen. Wittwen müssen ihr Haar abschneiden (oder sich mit zwei Gulden davon loskaufen) und sich ganz weiss anziehen, ohne Schmuck. In der

---

1) Modigliani: S. 290—294. Vergl. Fr. Kramer: „Der Götzendienst der Niasser" (T. v. I. T. L. en Vk. XXXIII, 1890): S. 474, 475. Sehr klar macht dieser Berichterstatter die in allen Lebenslagen ganz hervorragende Bedeutung des Ahnenkultes für die Niasser. Merkwürdig ist die Reduction des Opfers an die Ahnen, nl. werden ihnen die Borsten der geopferten und verspeisten Schweine angeboten: S. 481 (beim Opfer vor einer weiten Reise), S. 482 (beim Goldschmieden, sie erhalten auch Fleisch;), am Hochzeitstage S. 483 (auch Fleisch), beim grossen Feste eines Häuptlings, wobei der Festgeber ganz speciell dem Schutze der Ahnen anheimgestellt wird (S. 484, 485), und bei der Krankheit (S. 500). Die Ahnen schützen die schwangere Frau, denn die N. befürchten, dass die Geister der ermordeten jungen Kinder kommen und die Frucht aus dem Leibe der schwangeren Frau stehlen." (S. 489); wenn Einer von einem Toten träumt, bedeutet dies, dass dieser ihn nachziehen wird (S. 491); durch ein Schweinsopfer und sonstige Ceremonien wird der eben Verstorbene vom Priester von den Lebenden getrennt (491, 492).

Leidenschaft der Trauer wird öfter alles zerbrechliche Hausrat zerschlagen. Auch Kinderleichen bekommen alle ihre Sachen mit ins Grab, doch erhalten sie selten ein Totenfest. Grossen Helden werden die Waffen mitgegeben. Arme Leute werden schnell und ohne Umstände bestattet in ordentlich festgeschnürter Umhüllung; kleine Opfer sollen Tempon Telon bewegen die Seele in die Seelenstadt hineinzuschmuggeln, sonst muss dieselbe immer auf Erde umherirren. Durch einen Unglücksfall Gestorbene werden nicht bestattet, sie fahren in ein Tier oder in einen Baum und werden sehr gefürchtet. — An den Sarg werden erbeutete Schädel und Speisen gehängt; die Seele irrt bis zum Totenfeste umher. Die Seele lockt gerne die ihrer Angehörigen zu sich. Alle Verwanten sind drei oder sieben Tage lang nach der Bestattung unrein, die nächsten aber bis zum Totenfeste. — Die Hauptseele kommt oft aus der Seelenstadt zurück, durchschweift die Erde, bewacht Sarg und Grab, worin ihr Leib liegt. „Während dieser Zeit thut die Liau oft Schaden, macht Menschen krank, entweder um sich für frühere Beleidigungen zu rächen, oder weil sie Jemanden, den sie liebt, nachholen will." Zur Beruhigung giebt man ihr zu essen und weist ihr symbolisch eine Ruhestätte an. Das Totenfest führt die Seelen erst auf immer in die Seelenstadt hinein. Auf der Reise schon und dort werden Vergehen und Verbrechen bestraft. In der eigentlichen Stadt aber wird ein freudvolles Leben geführt. Stirbt die Seele endlich wieder, so geht sie in eine Frucht oder in ein Blatt ein, geniesst dies ein Mensch, so wird dieser zeugungsfähig, und die Seele wird als Mensch wiedergeboren. — Das Totenfest ist so kostspielig, dass es nicht gleich gefeiert werden kann, obwohl die Seele drauf wartet. Wo beim Feste keine Sklaven getötet werden dürfen, schnitzt man Holzfiguren (hampatong), deren Seelen die Sklaven des Verstorbenen im Jenseits werden. „Ein Haupterforderniss sind auch, namentlich im Innern der Insel, für ein Tiwah frisch erbeutete Menschenköpfe und müssen einige männliche Verwandte deshalb lange vorher auf einen solchen Mordzug ausziehen. Eine ermüdende und gefährliche Reise ist es, die sie antreten, wobei es leicht vorkommen kann, dass ein oder der andere Theilnehmer seinen Kopf einbüsst,

statt einen andern mitzubringen. Glückt es nicht Köpfe zu erbeuten, so müssen zum Tiwah alte Schädel benutzt werden, die geliehen oder gekauft werden müssen, falls die Familie keine Schädel besitzt." — Für die Seelen, welche durch Mord oder im Kriege gestorben sind, werden pantar, Mäste mit Schädeln, aufgerichtet. Beim eigentlichen Feste wird der Seele wieder Nahrung gespendet. Eigentlich wird die Seele durch das Totenfest nur nach dem endgiltigen Grabe geführt, wo sie wohnen bleibt; wer die Gegend des Grabes betritt, bekommt Kopfschmerzen. Am zweiten Tage des Festes werden Sklaven oder Kriegsgefangene zum Opfer getötet, und zwar unter entsetzlichem Martern; mit ihrem Blute werden die Verwanten des Toten bestrichen um sie mit diesem zu versöhnen. Wo die niederländische Regierung Gewalt übt, werden statt Sklaven Büffel totgemartert. Nach einem Berichterstatter, sollen die Seelen der Verstorbenen um so fröhlicher sein, je mehr die Opfer gequält werden. Die Leichen werden bestattet oder verbrannt. Am siebenten Tage des Festes reinigt man sich durch ein Bad von der Berührung mit Allem, was dem Toten gehörte. — Das tiwah ist öfter so kostspielig, dass die Festgeber sich als Sklaven verpfänden müssen. Die Seelen der zu Armen müssen ewig umherirren [1]).

Nach den neuesten Mitteilungen Liefrinck's über *Bali* werden in denjenigen desa's, wo wahrscheinlich der äussere Einfluss nur wenig oder gar nicht wirksam gewesen ist, die Leichen noch immer bestattet oder in den Wald ausgesetzt bis die Tiger sie bemeistern. — Die Verehrung der Ursprungsstätte der Familie, falls diese bekannt, soll nach der Meinung des Verfassers, nicht mit einem Ahnenkulte zusammenhängen, weil dieser im eigentlichen Sinne nicht besteht. Wohl aber werden, so lange die Leiche noch im Hause ist, täglich Opfer für sie bereitet und werden diese von den nächsten Verwanten auf der Lagerstätte oder dort „wo der Verstorbene bei seinem Lebtag sich meistens aufhielt, dem Toten vorgesetzt; zwar wird dies auch nach der Bestattung

---

1) F. Grabowsky: „Der Tod, das Begräbniss, das Tiwah oder Todtenfest" Intern. Arch. f. Ethnographie, II (1889): S. 177—204 passim.

zu bestimmten Zeiten auf der Grabstätte wiederholt, wobei der Tote angerufen wird die Speisen zu geniessen, doch geschieht dies blos in der Voraussetzung, dass in der ersten Zeit nach dem Tode alle irdischen Beziehungen noch keineswegs abgebrochen sind und der Körper einigermassen fortfährt dieselben Bedürfnisse zu fühlen als beim Leben." Doch steckt hierin wohl mehr Rest von einem Ahnenkulte als der Verfasser annimmt, denn er fährt fort: „Hat die Verbrennung der Leiche einmal Statt gefunden, so hört dies alles auf und nur in besonderen Fällen und dann in langen Zwischenpausen wird noch mal ein Fest zur Erinnerung der Ahnen angerichtet; von einer regelmässigen Verehrung ist aber gar keine Rede." Merkwürdig ist was er gleich hinzufügt: „Der einzige Fall von Totenverehrung (medéwa pitra) kommt vor, wenn Jemand Einen, der ihm nichts zu Leide gethan hatte, vom Leben beraubte. Der Schatten des Letzteren verfolgt den Mörder und dessen Verwanten auf immer und kann nur dadurch versöhnt werden, dass er gleichsam wie ein Gott verehrt und ihm demnach im Haustempel ein Altar errichtet werde" [1]).

Über die Insel *Rote oder Rotti* lautet die neueste Mitteilung Graafland's, dass die Leichen lange im Hause bewahrt und endlich unter demselben begraben werden. Ihre Religion besteht hauptsächlich aus der Verehrung der Seelen Abgestorbener (nitu), welche sie in gute Stimmung zu bringen versuchen zur Abwehr von Krankheiten und Unfällen; der Priester redet die Geister zu, dankt ihnen und fragt um ihren Segen, wenn in den Sommermonaten unter grossem Lärm von einigen Kampongs zusammen unter einem Baum Steine angehäuft waren, wohin die Seelen kommen, angerufen werden und Opfer erhalten; die mitgebrachten Speisen werden hiernach wieder mitgenommen. — Mantualai scheint eine Art Gottheit zu sein, dessen Gunst durch Vermittlung der Abgestorbenen abgefleht wird. — Die Leiche wird aufs Kostbarste ausgeputzt; eine Frau bleibt neun Tage bei dem

---

1) F. A. Liefrinck: „Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali", T. v. I. T. L. en Vk. XXXIII (1890): S. 239, 249, 250.

Grabe um den Toten zu nähren, und während der Zeit bleibt sie ungewaschen und ungekämmt. Nach der Bestattung wird ein Totenfest abgehalten; nach dem neunten Tage grüsst der Priester den Toten zum letzten Male und bittet ihn jetzt im Totenreiche zu bleiben [1]).

Von der Insel *Tidore* berichtet De Clercq, dass die Seelen der Abgestorbenen sich an bestimmten Stellen aufhalten, z. B. im Walde oder in den Gärten; sie werden djoü titulirt und als Schutzheilige verehrt. Ob die besonderen Geister, welche bei Krankheiten zu Rate gezogen werden und dann bei der Schlafstelle Speisen fertig gestellt bekommen, Toten sind, wird aus dem Berichte nicht deutlich [2]).

Im kleinen Reiche *Tobungku* auf der Ostküste Celebes', welches derselbe Verfasser beschreibt, werden die Leichen in prauförmigen Holzsärgen in der Nähe der Wohnung oder auf hohen Bäumen, oder aber in Felshöhlen aufbewahrt, mitunter auch bestattet. Früher sammelte man nachher die erübrigenden Gebeine einer ganzen Familie in grossen Gefässen, welche in unzugänglichen Stellen bisweilen noch angetroffen werden [3]).

Die *Bangai*-Insulaner bestatten die Leiche in der Nähe ihrer Wohnung oder im Walde, nachdem sie den Kranken vorher befragen, ob er sich eine gute Stelle auserwählt hat, da hierauf besonders geachtet wird [4]).

Vom Districte *Tobélo* auf Nord-Halmahera, erhalten wir vom selben Forscher folgende interessante Nachrichten. Seit die Seeräuberzüge und damit die Kopfjagden aufhörten, „fielen auch die Hauptgründe zur Anrufung der Ahnenseelen und zur Abwehr von fremden Einflüssen fort, und werden jetzt diese Schutzmittel

---

1) Graafland: „Eenige Aanteekeningen op ethnografisch gebied ten aanzien van het eiland Rote." Mededeel. v. h. Nederl. Zendelinggen. XXXIII (1889): S. 357, 367, 368, 375.

2) F. S. A. de Clercq: „Bijdragen tot de kennis der residentie Ternate" (1890): S. 74.

3) De Clercq l. c.: S. 140.

4) De Clercq l. c.: S. 132.

bloss bei Epidemieën oder bei Krankheiten Einzelner angewendet, wodurch sie viel von ihrem eigentümlichen Karakter eingebüsst haben." Die Leichen von Allen, welche zu Hause starben, auch von Frauen und Kindern, werden in Särgen unter ein Abdach neben die Wohnung gestellt. Wenn der Verstorbene Geld besass, wird ihm auf die Augen und in jede Hand ein Reichstaler gelegt, nötig zur Anschaffung von Speisen auf der Reise; Kopf und Füsse ruhen auf Tellerscherben, welche bisweilen auch zwischen die Finger gesteckt werden. Wenn die Leiche lange genug im Sarge gewesen und gewiss verfault ist, werden die Knochen heraus geholt und in einer Büchse oder kleinen Kiste bewahrt; diese Büchsen werden auf eine Säule neben die Wohnung gestellt. Die Tellerscherben werden fortgeworfen und Andere, nur nicht Familienmitglieder, dürfen das Geld an sich nehmen. Wenn der Verstorbene mehr oder weniger der Vergessenheit anheim fiel, wirft man die Knochen in den Wald ohne weiter dabei zu denken. Beim Einsärgen und Überbringen der Knochen wird jedesmal Tage hindurch ein Fest gefeiert, mit Anrufung der Namen der Vorfahren und Lobliedern zu ihrer Ehre.

Die Leichen Jener, welche ausserhalb des Kampongs starben, werden ohne Festlichkeiten bestattet. Die Seelen (goma) derartig Verstorbener werden nie verehrt; „anders liegt der Fall mit den Seelen Jener, welche in der Familie einen gewissen Namen durch ihren Tod im Kampfe erworben und in Häuschen (tau) zu wohnen erachtet werden; noch höher stehen die Seelen derjenigen Vorfahren angeschrieben, welche als Stifter der Niederlassung betrachtet und hoch verehrt werden, da die Erinnerung ihrer grossen Thaten, wenn auch vielfach übertrieben, bewahrt wurde. Die Häuschen der Ersteren sind ganz einfach zusammengestellt und werden gewöhnlich auf dem Dachboden der Wohnung bewahrt; sie heissen goma ma-tau. Bisweilen nimmt man sie nach dem Walde oder dem Garten mit, auch zur Austreibung böser Geister.

Die anderen Seelen werden in Häuschen verehrt, welche sauber gearbeitet und mit farbigem Papier beklebt sind, unter der Wohnung oder einem Abdache neben ihr gestellt, und bei grossen

Festen in die gemeinschaftliche Bude gebracht werden, wo pinang und Speisen für die Seelen der Vorfahren hinein gelegt werden. Man nennt sie dodadi ma tau (dodadi = Ahnen, von welchen Alle abstammen).... Von beiden Arten von Seelen werden die Namen angerufen um durch ihre Hilfe Krankheiten oder Unglück abzuwehren, oder um den Mut der Ahnen auf einen der Nachkommen übergehen zu lassen. Man versäumt nie die Seelen mit djoü anzurufen.

In gewöhnlichen Zeiten sind alle Seelen in der Wohnung anwesend. Erst bei Krankheiten der Hausgenossen werden sie angerufen und zwar alle ohne Unterschied, soweit ihre Namen aus früheren Zeiten erhalten sind. Man setzt voraus, dass sie sodann in die eigenen Häuschen einziehen, wo man ihnen Speisen mit saguwer, pinang und Tabak vorsetzt; dieses wird gewöhnlich einen Tag unberührt gelassen, weil es den Angerufenen zur Nahrung dienen soll, dann aber von den Menschen gegessen; Alles geschieht under lautem Geschrei und Ausführung eines Scheinkampfes hohola genannt, begleitet von dem ununterbrochenen Schlagen der Tamburine.

Wenn die Seelen in den kleineren Häuschen nach Erholung aus einer schweren Krankheit oder nach Wiederkehr aus dem Kriege verehrt werden, die grössten Festlichkeiten fanden ehemals Statt, wenn ein oder mehrere Köpfe geschnellt waren; diese Gewohnheit fand ihren Grund in der Furcht durch die Seelen der Vorfahren beunruhigt und in Folge dessen durch Krankheiten gequält zu werden. Jetzt hat das Kopfschnellen aufgehört, und dienen die festlichen Veranstaltungen in den goma ma-täu mehr zur Beruhigung böser Geister und jene in den dodadi ma-täu zur Abwehr von Epidemieën und sonstigen allgemeinen Unfällen. Die geschnellten Köpfe wurden nicht in die Negorei gebracht, wohl aber wurden nach der Wiederkehr von einem Schnellzuge Tage und Nächte hindurch Feste gefeiert und rief man die ältesten Seelen an, zur Dankbezeugung für die verliehene Hilfe, doch blieb es hierbei. Vorher mussten die Männer sich baden, den Korper mit Öl und kurkuma einreiben, Blumen in das Haar stecken und den Kriegsgürtel umhängen.

Jede Person hat blos eine Seele, wo diese im Körper ihren Sitz hat, ist unbekannt. Es giebt aber auch Kampongseelen (?), zu deren Ehre in einem besonderen Hause oder in einer auf allen Seiten geöffneten Bude geopfert wird.... Diese Seelen sind die tapfersten aller in dem Kampong wohnenden Seelen, welche in den in die Bude zusammengebrachten dodadi ma-täu sich aufhalten, vor welche jede Familie Speisen und Getränke hinstellt. Viele dieser Buden sind jetzt im Verfall und werden erst wieder hergestellt, sobald dies nötig zur Abwehr allgemeiner Krankheiten." Wenn die Seele eines Vorfahren in einen Mann fuhr, tötet dieser ohne Zweifel seinen Feind. — Goma und dilikèn heissen die Seelen derer, welche im Kampfe fielen, mit den anderen beschäftigt sich Keiner, daher dass Frauen selten Verehrung teilhaft werden, ausser wenn diese beim Überfall eines Kampongs im Gefecht fielen. — Die Seele geht mit den Familienmitgliedern auf die Schweinejagd und auf das Meer zum Fischfang sowie zum Stechen von Schildkröten, und wenn die Beute verzehrt wird, wird sie eingeladen mit zu essen. Bisweilen geht die Seele selbst in ein Schwein über, welches hieran erkannt wird, dass es aufgejagt sehr unruhig ist und die Hunde oder den Jäger beisst; der Biss ist übrigens nicht tief und ein solches Tier wird leicht gefangen. Zu Hause wird das geschlachtete Schwein in den Rauch gehängt und das Fleisch in die goma ma-täu gestellt, damit die goma aus sich selbst wieder hinaus gehe. Es wird hieran zugeschrieben, dass die Seele vernarrt war in das bei den Alfuren sehr beliebte Schweinefleisch. — Von Leuten, welche im Rufe der Tapferkeit standen und nicht daheim starben (nicht eigentlich im Gefecht fielen), deren Seelen aber man für den Kampong erhalten möchte, findet eine symbolische Bestattung Statt, in der Absicht, dass die Goma in der Nähe der Wohnung bleibe und sich nicht verirre." Eine Art Puppe wird gemacht, welche in die Hauptwohnung oder in die goma ma-täu gestellt wird und man feiert dann ein Totenmahl von vier Tagen, wickelt die Puppe in eine Matte und bestattet sie.

Pflanzen und Tiere bezitzen keine goma; ihr Leben heisst

angenehmer als das der Menschen, weil ohne Krankheiten und Kämpfe [1]). —

Von etwa 75 verschiedenen malayischen Völkern lässt sich also meistens aus mehreren, sogar vielen, bisweilen auch aus nur wenigen Thatsachen die Existenz und zwar die universelle des Ahnenkultes- resp. der Totenfurcht nachweisen; sie sind weder auf die entwickelteren noch auf die niedrigsten Stämme beschränkt. Es bleibt das grosse Verdienst Wilken's dies in überzeugendster Weise dargethan zu haben.

---

§ 10. *Micronesien.*

Versuchen wir jetzt eine Übersicht von den betreffenden Verhältnissen in *Micronesien* zu geben.

Die *Gilbert-Insulaner* verehren ihre Ahnen neben anderen Göttern; die Schädel der Verstorbenen heben sie auf und verehren sie tief; wenn sie dieselben um Etwas bitten, reinigen sie sie vorher und reichen ihnen Speisen. Auf Kurta glaubt das Volk, dass die Götter ehemals Häuptlinge waren [2]).

Parkinson erzählt noch wie das Totenfest drei Tage dauert. „War der Verstorbene eine Person von Bedeutung, vielleicht ein König oder ein grosser Krieger, so wird der Leichnam nun einfach in Matten eingehüllt und zusammengeschnürt, dann auf die Querbalken der Hütte geschoben und dort aufbewahrt. Gewöhnlich findet jedoch eine Beërdigung statt, entweder in oder ausserhalb der Hütte." Nach einigen Tagen wird der Kopf des Toten hervorgeholt und gereinigt. „Der sorgfältig gereinigte Schädel

---

1) Ich konnte nicht unterlassen alle diese so höchst bezeichnenden Hauptsachen mit zu teilen.

F. S. A. de Clercq: „Dodadi ma-taoe en Goma ma-taoe of Zielenhuisjes in het District Tobélo op Noord-Halmahera." Intern. Arch. f. Ethnogr. II, 1889: S. 204, 208—211.

2) Wilkes V: S. 90, 91.

jedoch wird von nun an im Hause aufbewahrt und ist der Gegenstand grosser Verehrung und der grössten Sorgfalt; er wird auf etwaigen Wanderungen und Reisen mitgeführt, man salbt ihn mit Öl, bläst ihm Tabaksrauch in die Mundhöhle, bietet ihm Essen an, spricht zu ihm und behandelt ihn ganz wie eine noch lebende Person" [1]. „Ausser (den zahlreichen eigentlichen) Göttern giebt es aber noch eine grosse Anzahl von geringerem Rang, die sind die verstorbenen Mitglieder dieser oder jener Familie, die sich im Leben auszeichneten, sei es im Kriege, auf dem Fischfang oder als Priester und Prophet irgend eines Gottes. Sie haben jedoch nur für den engeren Kreis, für die Familie aus der sie herstammen, eine Bedeutung. Sie sprechen mit dem zeitweiligen Familienoberhaupt, melden ihre Ankunft durch leises Flöten an und stehen überhaupt in allen Fällen ihrer Verwandtschaft bei, so gut sie können" [2].

Auch auf den *Marshall-Inseln* soll der Ahnenkult bestehen, und sogar beim Verfall der sonstigen Religion die Alleinherrschaft ausüben [3]. Dem nächsten Verwanten werden bei der Bestattung eines Verstorbenen Geschenke gegeben, welche dieser beantworten soll [4].

Die Götter der *Mortlock-Insulaner* sind hauptsächlich die Geister der Ahnen und zwar sind die der ehemaligen Häuptlinge die mächtigsten; diese schützen den bestehenden Häuptling und rächen jedes Vergehen gegen denselben; jede Krankheit wird durch sie verursacht und kann allein durch ihre Hilfe geheilt werden, welche aber nur mit der Zustimmung des Häuptlings eingerufen werden darf. Nur die Seelen derjenigen Häuptlinge werden eigentlich verehrt, welche in ihrem Leben einen entschiedenen Ruhm genossen [5].

Wenn ein Stammgenosse oder eine beliebte Person stirbt, wird

---

1) Parkinson: „Beiträge zur Ethnologie der Gilbertinsulaner." Intern. Arch. f. Ethnogr. II: S. 42, 43.

2) Parkinson l. c.: S. 102, 103.

3) Meinicke II: S. 338.

4) Hernsheim: Marshall-I.: S. 40.

5) Kubary: „Mortlock": S. 256, 259.

puaun (tabu) verhängt; die während des Verbots angesammelten Nüsse werden den Verwanten des Toten als ein Trauergeschenk überliefert; so wird auch der Geist des Toten beruhigt und zu einem guten Gotte gemacht; auch die Stämme untereinander wechseln bei diesen Veranlassungen Geschenke. „Puaun" wird auch auf das Land des Toten gelegt, welches dann nicht betreten werden darf, bis der Häuptling es aufhebt. Starb aber ein Stammeshäuptling, so darf kein Fremder das Land des ganzen Stammes während eines Jahres betreten. Die Leiche wird aufs schönste angezogen bestattet, auf das Grab wird ein Haus gebaut mit Palmen darum; doch wenn es zerfällt, wird kein neues errichtet [1]).

Aus der ausführlichen Beschreibung der Toten-Bestattung auf den *Pelau-Inseln* von der Hand Kubary's wollen wir blos einige Züge hervorheben, welche die bezeichnendsten für die Auffassung der Verstorbenen zu sein scheinen. — Die Leichen werden hübsch ihrem Range entsprechend ausgeputzt. Die der Frauen werden mit Schildpatttellern, dem hauptsächlichsten Frauengelde, je nach dem Vermögen des Hauses belegt; „bei den Männern liegt auf der linken Seite der Handkorb, der mit frischem Betel und Tabak versehen ist und auf dessen Rande das einheimische Andouo (Geld) auf der Aussenseite aufgereihet wird. An den Korb lehnt sich die unzertrennliche Schulteraxt des Verstorbenen und vor der Thür stehet angelehnt seine Kriegslanze, der mit einem breiten und spitzen Eisenkopfe versehene Bosós." Während der Ausstattung der Leiche führen die Frauen von den Verwanten und Bekannten unterstützt ihre ceremoniellen Klagen fort; es dauert dies am kürzesten eine Nacht. Den von allen Seiten herbei strömenden Klägern muss Kokossyrup gereicht werden. Die Verwanten aus der Ferne bringen ein Totengeschenk mit, wofür sie eines wiederbekommen; dasselbe geschieht auch zwischen Fremden und befreundeten Staaten. „Das Todtenhaus ist durch den Tod „táor" geworden und es darf nicht in demselben gekocht werden." Wenn der Tote einen Titel besass, muss ihm dieser vor der Bestattung abgenommen und an seinen Nachfolger über-

1) Kubary l. c.: S. 254, 255, 262.

geben werden; dieser ist der älteste Sohn seiner Tante oder Schwester, und er leitet die Ceremonien. „Vorerst wird von der Wittwe ein Theil des ihr vom Gemahle gegebenen Geldes abgefordert, was manchmal erst unter der Bedrohung mit dem Tode befriedigt wird. Mit diesem Gelde wird der neben der Leiche ausgestellte Handkorb ausgeschmückt. Dann kommt an das Haus der „Oháro" ein wilder Auflauf der Angehörigen des befreundetes Hauses, die in wildem Tanze das Haus umgeben, Alles bedrohen und das Grab nicht zu graben erlauben, bis sie durch dargereichte Geschenke, meistentheils falsches Geld, beschwichtigt werden. Ist es der niedrigere Häuptling, der todt ist, so kommen die Frauen des höheren befreundeten Hauses und unanständige Lieder singend, tanzen sie wild im Hause, bis sie Schildpattgegenstände und Perlschalen zu Geschenk erhalten und sich dann entfernen."

Während die Verwanten vom Toten Abschied nehmen, bevor die Leiche durch die Thüre entfernt wird, entfernt sich der Erbe oder einer der älteren Vetter quasi heimlich mit dem mit Geld behangenem Handkorbe. Kleinere Häuptlinge werden in der Grabrede öfter scharf kritisirt, „es ist gut dass er weg sei, denn er lebte armselig und dumm." Auf dem Grabe wird ein Grabhügel aus Erde aufgebaut. „Nach dem Aufschütten des Grabes wird dieses mit einer.... mit Gerden-Blumen und Kasúk-Blättern verzierten Mattendecke bedeckt und wird darüber ein kleines Häuschen, eigentlich ein Dach, aufgeführt, in welchem eins der Kinder auf dem Grabe schläft. In der Nacht wird drinnen eine Oellampe gebrannt und die dargereichten Speisen verzehrt die wachende Person, sie grabt aber von denselben eine Kleinigkeit in das Grab, eben wie sie von dem Getränk etwas auf dasselbe giesst. Bei den grossen Häuptlingen ist das Grabhaus etwas grösser und verbleiben in demselben die weiblichen Verwandten die ersten Trauertage bis der Grabstein aufgelegt wird." — Jetzt fängt die Trauer an; „das Haus selbst ist bei den privelegierten Familien auf drei Seiten mit herunterhängenden Kokosblättern behangen, was schon gleich nach dem Tote stattfindet." Das Haus ist „táor" und die Frauen die die Leiche berührten unrein, sie dürfen nichts

thun und werden ernährt; die Häuptlinge verbringen die Trauerzeit im Rathause; im Dorfe wird die möglichste Stille beobachtet. „Am dritten Tage der Trauerzeit wird des Morgens noch vor Tagesanbruch das „Gelél a adaléje", das Essen für den Geist, vor der Hausthür, in der Form eines hohen Haufens rohen Taro aufgestapelt und dem gesetzlichen Freunde des Todten wird kundgegeben, dass er sich dieses holen möchte." — Die Hausangehörigen bereiten jetzt eine eigentümliche Art Strauss, Sis genannt. „Die Haupttrauernde ruft nun den Geist des Todten an und bittet ihn in den Sis zu steigen und dadurch die wahre Ursache seines Todes anzugeben." Der Geist thut dies durch starke Bewegung des Strausses, wenn die rechte Ursache genannt wird. Die Verwanten verzehren jetzt die Opfer, begeben sich zur Ruhe, und die Haupttrauernde schläft mit dem Sis. Am nächsten Tage wird der Sis am Kopfende des Grabes auf einen Bambus aufgepflanzt. Hiermit ist die Trauerzeit der Häuptlinge um. „Eine der in dem Hause versammelten Frauen, die die Gabe hat Geister zu sehen, beobachtet den Strauss und sieht, wie der Geist des Verstorbenen sich demselben nähert, aber gewöhnlich in einer Entfernung stehen bleibt, da ein fremder Geist kommt und den Sis wegnimmt, es ist die feindliche Gottheit die den Kranken tödtete. Unmittelbar danach wird noch desselben Morgens das Grab mit Steinen belegt." Die Trauerzeit der Freundinnen der Frauen ist jetzt ebenfalls um. Die nächsten Verwanten trauern manchmahl noch bis 100 Tage; endlich ist das Haus nicht mehr „táor" und sind die Frauen frei.

Im Lande Enkasár werden die Toten in hölzernen zugedeckten Kisten begraben; die beiden Häuser des Staates stehen im Verhältniss der gesetzmässigen Freundschaft zueinander. „Stirbt das Haupt eines dieser Häuser, sei es das männliche oder das weibliche, so wird in dem untergeordneten, etwas nördlicher gelegenen Naraus, ein hölzerner Leichenbehälter bestellt, wofür aber vorher zwei Stücke Geldes zu entrichten sind. Es wird nun ein Tetimmel-Stamm in der Länge einer Leiche abgehauen und längs gespalten und die beiden Hälften ausgehöhlt, das Behältniss dann nach Enkasár auf den Strand gebracht. Hier entsteht nun ein

scheinbarer Streit zwischen den Ablieferern und den Bestellern, indem die ersteren sich dem Hinbringen des Sarges nach dem Todtenhause mit aller Gewalt wiedersetzen. Indem die Einen ihn unter Honorus-Geschrei herziehen, ziehen ihn die Andern zurück und machen ihn fest mit Stricken, die wieder gewaltig zerrissen und zerhauen werden, bis die Übergabe einiger Stücke falschen Geldes den Streit beilegt. Dann findet auch ein sehr wildes „manoharo" statt, indem die Anhänger des anderen Hauses, verstärkt durch die Bevölkerung und durch die Frauen von Naranasan sich mit Abbildungen der Geschlechtstheile bemalen und erotische Lieder singend, das Todtenhaus überfallen und dort so lange tanzen, bis sie durch Geschenke befriedigt sind.

„In Narupesan hat eine Familie die ausschliessliche Sitte ihre Leichen auf einem „Not" einem schüsselartig vertieften Brette auszustellen, das immer im Hause aufbewahrt wird" [1]).

Wenn auf der Insel *Yap* ein Häuptling stirbt, wird die Leiche ausgeputzt und in sitzender Stellung auf ein Gerüste gebunden, die befreundeten Häuptlinge stehen mit den vornehmsten Untertanen herum und der Sohn des verstorbenen Häuptlings verkündet dessen Ruhm und verteilt Geschenke an die Leidtragenden, immer an andere bis die Leiche verfault ist; der Rest wird in feine Matten gepäckt und auf der Spitze eines Berges bestattet unter einer kleinen steinernen Pyramide; der Sohn baut sich daneben eine Blätterhütte und verbringt daselbst hundert Tage in Einsamkeit. — Die Seelen der Toten gehen in Eidechsen und Frischwasser-Aale über, welche tabu sind; die ersteren werden in einem heiligen Haine durch specielle Hüter gepflegt, welchen von allen Seiten Nüsse und die besten Früchte geschickt werden, denn durch den Verkehr mit den heiligen Tieren gewannen sie Macht über den Regen und den Blitz [2]).

Auf den *Karolinen-Inseln* überhaupt werden neben den höheren Göttern als niedere noch die Seelen der Vornehmen verehrt.

1) Kubary: „Die Todtenbestattung auf den Pelau-Inseln". „Orig. Mitth. d. Ethnol. Abth. d. Kön. Mus. z. Berlin." (1888) I: S. 4—11.

2) Hernsheim: Yap.: S. 22.

Auf der Insel *Puynipet* wird den Toten von den Frauen das Haaropfer gebracht; alles Eigentum der Toten wird geraubt; zu dem Geiste eines verstorbenen Häuptlings betet man [1]).

Auf der *Savage*-Insel herrscht Ahnenkult [2]).

Dasselbe gilt für die *Hudson's Insel*: die Schädel der Eltern werden nach drei Tagen aufgegraben und von den Zähnen ihrer Kinder gereinigt — sonst träfe diese ein Unglück; zur Trauer verschwindet die Familie auf eine Woche in den Wald [3]).

Auf den *Ladronen* wurde blos den vornehmen Seelen eigentlich ein Kult gewidmet [4]).

Gerland in seiner reichhaltigen Übersicht der micronesischen Religion betont die jetzige Universalität des Kultes der Häuptlingsseelen, doch ebenso dass dieser erst später aufkam [5]). Auf diese bedeutende Frage kommen wir unten zurück.

Die ältere Behandlungsweise der Toten sei nach seiner Meinung, die Leiche in einen schlechten Kahn aufs Meer hinauszustossen; Kinder aber wurden bestattet. Und Gerland motivirt dies folgenderweise: „dem allgemeinen Glauben zufolge nahm man das Geisterreich jenseits des Meeres an, dorthin sollten die Todten fahren; Kinder aber konnten noch kein Boot lenken und deshalb wurden sie begraben." Später aber kam eine andere Art auf und wurden die Leichen, wenigstens die der Vornehmen, neben den Häusern bestattet und sorgfältig conservirt. „Die erstere (Art) bezweckt möglichst raschen und bequemen Weg der Todten in das Seelenreich; die neue dagegen möglichst langen und möglichst nahen Zusammenhang der Todten mit den Lebenden" [6]) Diese Neuerung führt er auf polynesischen Einfluss zurück, und besonders auf den polynesischen Födalismus.

Ich glaube, das Gerland ungeachtet seiner wahrscheinlich ein-

1) Novara II: S. 418.
2) Turner: „Samoa": S. 306.
3) Eodem: S. 290.
4) Meinicke II: S. 375, 404.
5) Waitz-Gerland V, 2e Abt.: S. 135 seq.
6) Waitz-Gerland l. c.: S. 150 seq.
Siehe weiter Hale: S. 84.

zigen Kenntniss des Materials, die Erscheinungen durchaus verkehrt deutet und im Geiste der älteren Ethnologie der Übertragung von dem einen Volke auf das andere von Sitten, welche sehr wohl jedesmal spontan, wenn auch nach langsamer Entwicklung, entstanden sein können, gar zu viel zumutet.

Doch weiter unten hierüber mehr.

---

§ 11. *Polynesien.*

Die Spencer'sche Thatsachen-Sammlung ist im Betreff *Polynesiens* relativ reichhaltig: die Hauptgruppen sind ziemlich gut, nur wenige gar nicht representirt [1]).

Leider bin ich nicht in der Lage seine Angaben zu vervollständigen. Nur dieses sehr wenige.

Die *Mangaianer* (Hervey-Inseln) legen schwere Steine auf das Grab „to render it impossible for the dead to rise up and injure the living." Die Lieblingsgerätschaften des Toten werden mitbestattet. Die Leichen werden öfter in Höhlen bestattet um es den Verwanten zu ermöglichen sie bisweilen zu besuchen und neu anzuziehen; „as the intensity of sorrow wore off, these visits became less frequent, until they finally ceased." Die Leichen von Kriegern werden von ihren Freunden versteckt, aus Furcht dass ihre Feinde sie zur Rache verbrennen würden. Die Trauer und der Schmerz um tote Verwanten währen lange. Alle Besitztümer des Toten werden mitverbrannt, der ganze District feiert eine Totenmahlzeit von den Schweinen des Verstorbenen; bei der Festlichkeit werden Geschenke getauscht, nur die nächsten Verwanten verschenken allen ohne etwas zurück zu erhalten. Die nächsten Verwanten verändern ihre Namen und wählen bisweilen einen der in irgend einer Weise zu dem Toten in Beziehung

---

1) Ausserdem ist Gerland's prächtige Darstellung der betreffenden Erscheinungen in Polynesien fast erschöpfend zu nennen und dazu allbekannt.

stand; der nächste Verwante und Haupttrauernde trägt Kleidungsstücke des Verstorbenen [1]).

Auf *Hawaii* wurden Hände und Knie gewöhnlicher Toten mit den Köpfen zusammengebunden; die Leiche wurde heimlich bestattet, damit kein Feind die Ruhe des Toten stören könnte. Speisen und Wasser wurden auf das Grab gestellt. Nach der Beerdigung wurden die Personen, welche die Bestattung besorgt hatten, gereinigt. Wenn der König starb, war das ganze Land unrein; nach der Bestattung verstümmelte man sich in jeder Weise, u. a. durch Ausschlagen der Vorderzähne und Scherung der einen Kopfhälfte. — Die Geister der Verstorbenen bilden die niederen Gotter [2]).

---

§ 12. *Ist der Ahnenkult resp. die Totenfurcht in Poly- und Micronesien ursprünglich und primär?*

Dass in Polynesien die Seelen der Toten gefürchtet und verehrt wurden, braucht wohl nach der ausführlichen Darstellung Gerland's, welche kaum eine wesentliche Bereicherung zulässt, nicht näher erwiesen zu werden. Wir stehen jetzt aber vor der Frage, ob, wie Gerland meint, in Polynesien und folglich auch in Micro- und Melanesien, der Götterglaube oder der Ahnenkult ursprünglich gewesen sei.

Bei der Erwägung dieser Frage scheint es mir von der grössten Bedeutung zu sein nie ausser Acht zu lassen, dass Totenfurcht und entwickelter Ahnenkult verschiedene Sachen sind, und dass obwohl letzterer wohl immer mit ersterer vermischt vorkommt, die erstere sehr wohl ohne den zweiten bestehen kann.

Gerland hat, meiner Ansicht nach, für seine Auffassung, dass der Götterglaube sogar der Totenfurcht vorherging, gar keine Beweise beigebracht [3]), und ebenso wenig hat er uns deutlich

---

1) Wyatt Gill: „Life in the Southern Isles" (1876): S. 75 – 78.

2) Marcuse: „Die Hawaiischen Inseln" (1894): S. 98, 99, 104, 109, 110.

3) „Die Seelen hatten ursprünglich keine bedeutende Geltung.... Aber die

gemacht, auf welchem Wege sich die Furcht vor den Toten aus dem Götterglauben entwickelt haben könnte.

Muss der einseitige Euhemerismus Spencer's durchaus eine andere ebenso einseitige Auffassung resp. Bestreitung jenes zur Folge haben?

Der Animismus, diese Welt-auffassung und -Erklärung des primitiven Menschen, dessen Karakter, Bedeutung und Universalität Tylor unvergleichlich schön dargethan hat, scheint mir die allgemeine Basis für die Naturvergötterung sowie für die Totenfurcht gewesen zu sein. Réville macht in keiner Weise deutlich, weshalb letztere Erscheinung eine Folge der ersteren, statt eine selbständig erwachsende, gewesen sein sollte. Psychologisch lässt sich die primäre Entstehung der Totenfurcht auf Grundlage des Animismus sehr wohl rechtfertigen.

Die manchfach aufgezählten Erscheinungen im menschlichen Leben, wie Bewusstlosigkeit, Krankheit, Schlaf, Traum und Tot vor Allem, auf welche Einige den ganzen Animismus basiren, dürften jedenfalls als ausreichende Suggestionen betrachtet werden, woraus sich die Totenfurcht entwickeln konnte [1]). Ihr Zusammenhang liegt weit deutlicher vor der Hand, ist mehr unmittelbar durch die Empfindung erkennbar, als dies bei den sonstigen die Aufmerksamkeit erregenden Naturerscheinungen für den primitiven Verstand der Fall sein könnte. Keine einzige Naturerscheinung kann so eindringlich auf die Phantasie eingewirkt haben als die eigene Krankheit und der Tod der Verwanten. Wenn

---

Grenzen veränderten sich; die Seele bekamen grössere Geltung. Dies musste geschehen, sobald man angefangen hatte, die Seelen als Revenants zu fürchten und dann diesen feindlichen Geistern gegenüber auch als Schutzgeister zu lieben oder wenigstens zu verehren. So hatten sie also eine doppelte Macht, aber gerade die, welche sie besonders bedeutsam machte: denn da sie mit den Sterblichen in näherer Beziehung standen, so hatten sie auf das Leben und auf jeden einzelnen einen viel grösseren Einfluss, als eigentlich die Götter selbst und das machte sich auch praktisch immer mehr geltend. Die Götter waren bei weitem nicht so gefährlich als die Abends umgehenden heulenden und mordbegierigen Seelen...." Gerland VI: S. 330.

1) Tylor: „Primit. Cult" I: pass.; Clodd.: pass.; Lippert: „Kulturgesch." I S. 104 seq.; Spencer: „Princ. of Sociol." I: S. 160 seq.

irgend etwas so müssen diese Ereignisse, in ihren Folgen so unangenehm und nicht immer gleich überwunden, die Erinnerung beschäftigt und daher zum phantastischen Denken und Erklären aufgefordert haben. Der betrübte, erschreckte, mitunter für das eigene Wohl besorgte Geist des hinterbliebenen Verwanten war in der besten Verfassung zur Schöpfung erschreckender Mächte, wozu das traurig-hässliche Äussere der Leiche, und aus der Natur der Umstände unangenehme Träume die Gestalt boten. Die Leiche, indem wohl sehr selten der Tod ein sanfter gewesen sei, sah naturgemäss peinverzerrt, grimmig öfter, gramvoll, rachsüchtig, wütend aus; men bedenke wie furchtbar wild die Züge der Ungebildeten ihre Leidenschaften ausdrücken; so erschien sie den traurenden Verwanten, welche sie lange angeschaut hatten und schon in furchtsamer, deprimirter, der Beängstigung sehr zugänglicher Seelenverfassung waren, im Traume, während der Nacht, die, abgesehen von jedem Gespensterglauben den Wilden schon durch das Fehlen der gewohnten Eindrücke, das Bewusstsein reëller Gefahr durch Feinde u. s. w. schrecklich sein muss [1]).

Ausserdem dachte man sich den Toten eifersüchtig auf die Lebenden, weil sie noch das Leben genossen, er aber tot war, und erzürnt, weil noch dem herrschenden Animismus er seinen Tod irgend einem beseelten Einflusse zuschreiben musste.

Durchaus Unrecht scheint mir also Golberg zu haben, welcher

---

1) Man beachte die interessanten Ausführungen Von den Steinen's in dem Berichte „Über seine zweite Schingu-Expedition" („Verh. d. Ges. f. Erdk. zu Berlin", XV, 1888: S. 387): „für (alle diese Stämme der Steinkultur) ist die Seele ein vollständig konkretes Ding.... Wer von einem Gestorbenen träumt, überzeugt sich mit eigenen Augen, dass er noch leibhaft vorhanden ist, also ist die Überzeugung von einer Fortdauer nach dem Tode ihnen durch die Erfahrung selbst gegeben." — Sie sollen gar keine Religion besitzen, „wohl haben sie interessante Sagen von den Thaten (der) Zauberer in alter Zeit, aber es sind nur kindlich ausgeschmückte Ahnensagen, Stammessagen." Verwirrend ist aber dass V. d. S. gestattet diese Helden Götter zu nennen, wenn man nur beachte dass sie keine ethische Bedeutung haben, das Betragen nicht beeinflussen. Aber dies ist dies wohl kein Kennzeichen eines Gottes und dagegen sollen nach dem Mitgeteilten alle richtigen Kennzeichen ihnen fehlen. Dass die Priester sich durch monatelange Selbstpeinignng ihre höheren Kenntnisse erwerben, dürfte auf tiefere Anschauungen deuten, bedarf jedenfalls der Erklärung.

nicht nur dem Totenkulte eine ganz untergeordnete Stelle in der Religionsentwicklung anweist (nach ihm ist die Religion „la coordination en vue de certains usages pratiques, des hasards, de l'imprévu, de tout ce qui est en dehors de notre volonté"), sondern auch den Totenkult in eigentümlicher Weise ableitet. „Le culte des morts a une origine qui n'a rien à faire avec la religion; il me semble que le culte des morts a pris naissance dans l'anthropophagie primitive; le cadavre humain aussi bien que celui du cachalot ou de la baleine était la cause d'une fête, comme nourriture toute trouvée; puis grâce à la loi de persistance d'une tradition en dehors des faits réels qui l'ont créée, cette fête du mort se continue par des raisons sociales d'estime et d'habitude. On enterre les morts selon certains rites, puisque les pères l'ont pratiqué. La croyance dans les esprits et dans la survivance des morts s'appropria le culte tout fait des morts à cause du rayonnement d'une croyance.... L'animisme a trouvé le culte des morts; il était la croyance dans les esprits et alors, lorsque les habitudes funéraires étaient dérangées, l'homme primitif crut que les esprits se tourmentaient et le menaçaient; et dans ces conditions il engloba les rites funéraires dans ces croyances religieuses" [1]. Der Verfasser hat diese Hypothesen leider nicht im Geringsten zu beweisen versucht. Zuerst hätte er den Beweis für die einmalige Universalität der Anthropophagie zu erbringen, was schon schwer [2], und sogar für die der Leichen der eigenen Angehörigen, was ungleich schwerer. Und wie liesse sich nach seiner Theorie die so allgemeine Erscheinung der sich in den Ceremonien äussernden Furcht vor den eigenen Toten erklären, welche gar nicht erst aus der Vernachlässigung der Opfer entspringt? Die Golberg'sche Theorie scheint mir überaus erkünstelt und völlig verfehlt.

---

1) Mécislas Golberg: „Le Hasard et la Religion." Revue Internationale de Sociologie, 1893, p. 412.

2) Bergemann, der neueste Untersucher der Anthropophagie sagt, dass der Beweis, dass jedes Volk diese Sitte gehabt habe, unmöglich zu erbringen sei. „Die Verbreitung der Anthropophagie" (1893): S. Dagegen behauptet Schurtz, dass sich Reste dieser Unsitte fast allenthalben finden: „Katechismus der Völkerkunde" (1893): S. 21.

Auch das Zuschreiben von übernatürlicher Macht an die Toten braucht keineswegs einen fremden Ursprung in schon entwickeltem Fetischismus oder Naturvergötterung zu haben [1]). Der primitive Mensch war geneigt alles ihm Unangenehme durch die Wirkung ihm ähnlicher Potenzen zu erklären. Wen konnte er aber eher für die Ursache seines Unglückes ansehen als die ihn schon an sich unangenehm beschäftigende Seele eines Verstorbenen, zudem eines Feindes? — Dem Toten, also dem sonderbar, unbegreiflich Veränderten, wurden als Menschen, als Potenz, gar viele Folgen zugeschrieben, und weil er ihnen unverständlich blieb, brauchte dies gar keine Grenzen zu haben; mehr als irgend etwas anderes war er geeignet ein Erklärungsprincip für alles Auffallende, also hauptsächlich für alles Unangenehme abzugeben; und je mehr dies geschah, um so mehr musste er ihnen als mit übernatürlicher Macht zugerüstet erscheinen.

Obwohl die Totenfurcht also keineswegs als die ausschliessliche Grundlage aller religiösen Entwicklung zu gelten braucht, so dürfen wir doch als gewiss annehmen, dass sie sich selbständig entwickeln musste.

Unsere Gründe um von der Gerland'schen Darstellung ab zu weichen sind Folgende.

1. Wenn die Totenfurcht selbständig erklärbar ist, so dürfen wir nur aus speciellen Gründen für ein bestimmtes Gebiet sie als späteres Produckt einer längeren, religiösen Entwicklung betrachten. Gerland hat aber keineswegs die Gründe dieses absonderlichen Hergangs aufgedeckt: es wird aus seinem Buche durchaus nicht klar, weder weshalb in Polynesien im Gegensatze zu anderen Gebieten die Totenfurcht so spät aufkommen müsste, noch wie sie eine Frucht des Götterglaubens sein oder aus welchen Umständen sie später spontan entstehen könnte [2]).

Deshalb braucht aber das Umgekehrte, dass die polynesischen Götter blos deificirte Menschen seien, nicht wahr zu sein. Ich

1) Grant Allen hat also meiner Ansicht nach keinen Grund von einer „occult and inexplicable reason" der Totenfurcht zu reden. „Immortality and Resurrection", Fortnightly Review, September 1893, S. 321.

2) Gerland VI: S. 302, 314, 320, 328 seq., 333 seq.

glaube Gerland war zu sehr in diesem vermeintlichen Dilemma befangen [1]).

2. Die Bestattungsceremonien, welche Gerland selbst ausführlich beschreibt [2]), sind in ihren essentiellen Zügen, welche wir zum Teil nach den Frazer-Wilken'schen Ausführungen ganz anders, als Gerland that, deuten zu müssen glauben [3]), denen aus anderen Weltteilen von ganz anderen Rassen auffallend ähnlich, wie z. B. ein Vergleich mit den von uns beigebrachten Beispielen Süd-Amerika's und Australiens beweist.

Diese grosse Ähnlichkeit darf als ein schwerwiegender Beweisgrund für die Annahme der Primitivität gelten, da je unentwickelter die Menschen je ähnlicher sie gewesen sein müssen; und umgekehrt je mehr die Völker und Rassen verschieden geartete Einflüsse und Schicksale durchgemacht haben, um so grössere Verschiedenheit zeigen ihre Sitten und Gebräuche und Vorstellungen. Wenn irgend ein Gesetz durch die ganze Ethnologie und die vergleichende Kulturgeschichte bewiesen wurde, so ist es dieses [4]).

3. Obwohl sich in den Nebenzügen, in den Details der Totenbehandlung der Einfluss der specifisch polynesischen Religion aufdecken lässt, — was nach deren langer Existenz kaum anders zu erwarten wäre, — so ist dies bei den Hauptgebräuchen doch keineswegs der Fall; diese lassen sich ohne auf die Eigentümlichkeiten der polynesischen Religion und Mythologie Bezug zu nehmen ohne Rest erklären: sie sind ja, wie gesagt, dieselben wie die der ungebildeten Völker ganz anderer Rassen [5]).

---

1) Opere cit.: S. 336. An einer Stelle aber scheint er selbst die Möglichkeit anzunehmen, dass die Totenfurcht ursprünglich gewesen sei, vom Anfang an bestanden habe: an den Glauben an Schutzgeister, von der Vorzeit her, „schliesst sich dieser Seelenkultus an, welcher in seinen ersten Anfängen möglicherweise bis in jene Urzeit hinaufsteigt." S. 337.

2) L. c.: S. 400 seq.

3) Einige Gebräuche erklärt Gerland aber auch durch die Furcht vor dem wiederkehrenden Geiste des Toten: daher zeigen die Verwanten ihre Sorgfalt in seiner Pflege so deutlich möglich. L. c.: S. 404.

4) Allein Tarde („Les transformations du Droit") ist mal radical entgegengesetzter Meinung im Betreff der Rechtsinstitutionen. Beweise bracht er leider nicht bei. Die Aphorismen sollten doch aus der Wissenschaft verbannt werden!

5) Eine merkwürdige Andeutung giebt in Übereinstimmung hiermit die That-

4. Die polynesische Mythologie, ihre detaillirte und öfter poetische Personification der Natur, welche Gerland selbst sehr hoch stellt [1]), fordert unendlich viel höhere Geistesentwicklung zu ihrer Ausbildung als die Totenfurcht, ja sogar der Ahnenkult; eine bloss halb so reiche und schöne Mythologie hat kein anderes sich selbst überlassenes Volk aufzuweisen, letztere dagegen finden sich bei allen, auch bei den niedrigsten und fast in derselben Form wie hier.

5. Es ist doch höchst unwahrscheinlich dass die begabten und zu der betreffenden Zeit schon hoch entwickelten Polynesier erst am Ende ihrer Bahn erreicht haben würden, was Fuegier, Botocuden, Australier schon längst ausgebildet hatten! — Es hiesse die Gespensterscheu unserer Bauern aus dem Christentume Schleiermacher's oder Manning's ableiten.

6. Gerland's Erklärung der Tiki als ursprüngliche Schutzgötter scheint mir wenig überzeugend, vor Allem nicht wenn wir nach Wilken's Meinung [2]) den Totemismus, mit dem auch Gerland die Tiki vergleicht [3]), auf den Glauben an die Metempsychose zurückführen [4]). Gerland's Argumentation scheint mir zu subtil und zu viel Gewicht an die mythologischen Einzelheiten zu schenken, welche um so weniger bedeuten, da die ganze Erscheinung, welcher auch ihr Ursprung gewesen sein mag, jedenfalls den sehr lange währenden, tiefgehenden Einfluss der Mythologie, der Volksphantasie durch alle die Perioden einer langen Entwicklung hin erfahren hat. Die phantastischen Erzählungen und poetischen Deutungen haben für die Erklärung nur geringen Wert

Der Nachdruck sollte auf die Hauptzüge, auf die betreffenden

---

sache, welche Gerland (S. 404) erwähnt, dass, wenn ein gemeiner Mann, welcher keine Seele haben sollte nach damaliger Auffassung, gestorben war, seine Verwanten sich beschoren! Wie vieles lässt sich hieraus ableiten, wenn es bloss richtig und nicht oberflächlich gedeutet wird. (also nach Frazer, Wilken, Goldziher). Ähnlich auf Tahiti und Hawai die Umschnürung der Leichen gemeiner Leute mit Bindfäden (S. 408 und 411).

1) L. c.: S. 339.

2) „Animisme": S. 320.

3) L. c.: S. 340.

4) Diese braucht selbst allerdings auch noch eine Erklärung.

Sitten, welche ja weit beharrlicher sind als Erzählungen, und auf deren Übereinstimmungen mit ähnlichen Erscheinungen bei nicht stammverwanten Völkern gelegt werden.

Die Tiki scheinen mir ursprünglich die Seelen der Verstorbenen gewesen zu sein, doch haben sie gewiss grosse Umgestaltungen im Laufe der Zeiten erfahren.

Der Gegenstand beansprucht aber eine ansführlichere Behandlung, als wir ihm hier zu Teil werden lassen können.

Das die Mikronesier eine farblosere Mythologie haben als die Polynesier, dagegen der Seelenkult bei ihnen mehr, ich möchte eher sagen, ausschliesslicher ausgebildet ist, ist keine Stütze der Gerland'schen Auffassung. Er meint, die polynesische Mythologie habe sich deshalb mehr ausgebildet, weil die Polynesier eher aus der Heimat fortzogen und durch die neuen mächtigen Eindrücke länger in der mythenbildenden Periode verhaften blieben, wogegen die Mikronesier länger in der Heimat bleibend hier ihre Seelenlehre ausbildeten [1]. — Es scheint mir aber manches vorläufig ganz unbegründetes und ungewisses hier als gewiss vorausgesetzt. Z. B. darf es als ein erwiesenes Gesetz betrachtet werden, dass grossartige Naturerscheinungen mythenbildend wirken? auf welcher Induction beruht dieses Gesetz? Ist „mythenbildende Kraft" keine allzu abstracte metaphysische (aus Comte's zweiter Stufe) Vorstellung? kann man so zuversichtlich mit ihr operiren? Wodurch wirkte doch die seelenkultbildende Kraft (!) in der Urheimat der Poly- und Mikronesier so kräftig? und weshalb erst nach der Auswanderung der ersteren?

Ist es nicht viel einfacher und mehr den Thatsachen gemäss sich den Entwickelungsgang folgendermassen vorzustellen? Aus dem Animismus entwickelten sich einerseits die Naturvergötterung und der Fetischismus, andererseits die Totenfurcht; in der polynesischen Rasse scheinen ursprünglich beide Richtungen, wie manchmal, vertreten zu sein; aus, durch die vergleichende Ethnologie mit Hilfe der empirischen Psychologie noch völlig aufzuklärenden Gründen, entwickelte sich bei den Polynesiern im

1) Gerland l. c.: S. 338.

engeren Sinne anfangs die Mythologie weiter, obwohl daneben die Totenfurcht bestehen blieb, bei den Mikronesiern diese weniger, dagegen der Totenkult mehr; bei beiden Gruppen hatte aber die staatlich-sociale Entwicklung, die Ausbildung der foedalen Tyrannie diese Folge, dass die Seelen der Adligen und der Fürsten eine hohe Verehrung genossen und sehr gefürchtet wurden.

Der ausgebildete Ahnenkult möchte somit ein relativ spätes Produkt sein; wenigstens ist der Zusammenhang seiner letzten Gestalt mit dem socialen Zustande unverkennbar [1]). Ihren vollen socialen und moralischen Einfluss muss die Totenfurcht schon ausgeübt haben in dem ersten Stadium ihrer Entwicklung, lange bevor die Götter sowie die Seelen der Gemeinen durch die tyrannische Übermacht der Fürstenseelen in Machtlosigkeit, ja in das Nichts zurücksanken. Dieser Entwicklungsgang ist um viel wahrscheinlicher als der andere, dass nachdem die feodale Despotie die Fürsten und Adligen zu hohem Ansehen führte, der Glaube aufkam an das Fortbestehen ihrer Personen nach dem Tode, also die Ausbildung der ganzen Seelentheorie auf einmal und nur für sie! Wenn aber, wie Gerland an der einen angeführten Stelle doch auch zulässt, schon anfangs die Seelentheorie bestand, wie ist es dann nur möglich, dass diese so lange Zeit ihre natürliche Consequenz, die Totenfurcht und den Totenkult, nicht zeitigte?

---

1) Ich begreife nicht recht, wie Gerland die polynesische Religionsentwicklung eine typische nennen kann — wie kann man von typischer Entwicklung überhaupt reden, da doch jede die Folge von einwirkenden besonderen Umständen sein muss?, — heftet er doch selbst eine so grosse Bedeutung an frühzeitige Auswanderung der Polynesier zu den Schauplätzen grossartiger Naturerscheinungen, was doch ein ganz besonderes, keineswegs ein typisches Ereigniss genannt werden soll!

Die nach ihm primären göttlichen Schutzgeister sind doch gewiss auch keine typische Erscheinung im Anfang der religiösen Entwicklung!

Réville in seinem obengenannten Aufsatze wie in seinem Buche („Les Religions des Peuples non civilisés": II (1883): S. 88 seq.) stützt sich durchaus auf Gerland, führt keine neuen Thatsachen und gar keinen einzigen Beweis an.

§ 13. *Der Totenkult in Melanesien ursprünglich oder eingeführt? Verhältniss der Melanesier zu den Polynesiern.*

Behandeln wir jetzt die Frage ob der Totenkult in Melanesien spontanes Erzeugniss oder Import gewesen ist.

Von prinzipieller Bedeutung für die Lösung dieses Problems scheint die Entscheidung in der anderen Frage, ob die Melanesier den Malayo-Polynesiern nahe verwant oder nicht seien, zu sein. Soviel ist gewiss, dass diese Frage noch nicht spruchreif ist. Die verschiedenen Forscher sind noch keineswegs zur Übereinstimmung gelangt.

Kern sagt: alle melanesischen Sprachen sind blos Sprossen eines malayo-polynesischen Stammes. „Fidji und Polynesisch sind Sprösslinge eines Stammes, welcher ein selbständiges Leben führte, lange, sehr lange nachdem er sich vom Mutterstamme irgendwo im indischen Archipel gelöst hatte" [1]).

Wilken nimmt ohne Weiteres anf Grund der Verwantschaft der Sprachen die Rasseneinheit der Melanesier und Malayo-Polynesier an [2]), doch constatirt er selbst, auf Waitz sich stützend, die sehr grossen körperlichen Verschiedenheiten [3]).

Obwohl Friedrich Müller die Papua ethnologisch zu den Polynesiern zählt [4]), betrachtet er sie doch als eine besondere Rasse. „Das Verhältniss dieser beiden Rassen zu einander ist derart, dass, während die malayische Rasse vorwiegend an den Küsten angesiedelt, die dunkle Papua-Rasse, wenigstens überall dort, wo sie sich neben der ersteren findet, in der Regel in den inneren Theilen des Landes angetroffen wird. Schon aus dieser Schichtung der beiden Rassen geht, da beide zusammen unmöglich autochthon sein können, mit grosser Wahrscheinlichkeit hervor, dass

1) H. Kern: „De Fidjitaal vergeleken met hare verwanten in Indonesië en Polynesië" (1886): S. 2, 3, 4.

2) „Handleiding voor de Vergelijkende Volkenkunde van Nederlandsch-Indië" (1892): S. V—XI.

3) L. c.: S. VII en VIII,

4) „Allgem. Ethnographie" (1879): S. 315. Dagegen heisst er dies, wie Wallace thut, anthropologisch nicht unrichtig, „dagegen im Zusammenhange mit dem ethnologischen Momente schlechterdings nicht (angehend)". (S. 323).

die Papua-Rasse als die ältere, die malayische dagegen als die später eingewanderte betrachtet werden muss" [1]. „Der Polynesier als solcher liess sich auf den zwischen Neu-Guinea und dem Samoa-Archipel liegenden vulkanischen Inseln nicht nieder, sondern berührte dieselben nur auf seiner Wanderung nach Osten. Durch die geringe Beimischung von polynesischem Blute zum Papua wäre der Papua-Typus der Melanesier erklärt, während durch den Hinzutritt der gebildeten und mehrere wesentliche Nutzpflanzen und Nutzthiere mit sich führenden Polynesier zu den Papua das ethnologische Moment der Melanesier, welches im wesentlichen malayisch ist, begreiflich würde" [2].

Obwohl Müller das Melanische sprachlich als eng verwant mit dem Polynesischen betrachtet [3], hält er die melanische Rasse also doch für eine selbständige, nur in ihrer Kultur durch die polynesische stark beeinflusst.

Brinton betrachtet die melanesische Rasse als das Ergebniss der Mischung der reinen Papua mit den Malayo-Polynesiern, was anthropologisch durch Hale und Virchow gestützt wird, während die melanischen Sprachen nach ihm ursprünglich selbständig ausserordentlich viele malayische und polynesische Elemente in sich aufgenommen haben [4].

Wallace hielt früher die Polynesier für das Produkt einer Mischung von Malayen oder von einer helleren mongolischen Rasse mit den dunkeln Papua [5].

Später aber meinte er, dass die Polynesier völlig von den Malayen verschieden und eher den Papua verwant wären, welche sie vertrieben [6].

Keane hält die Papua für eine autochthone Rasse, durch deren Mischung mit einer caucasischen Rasse die Malayen, mit einer

---

1) L. c.: S. 316. Als die Urheimat der malayo-polynesischen Rasse betrachtet er den Südosten Asien's. S. 317.

2) L. c.: S. 324.

3) L. c.: S. 325, 326.

4) „Races and Peoples": S. 226—230.

5) „Malay Archipelago": S. 592.

6) „Australasia": S. 261. Diese beiden Citate sind nach Brown.

mongolischen die Polynesier entstanden; die Absorption der Papua durch die letzteren ergab die Melanesier und die Alfuren. Die Papua und die Polynesier sind also nach ihm ganz verschiedene Rassen [1]).

Staniland Wake betrachtet die beiden Rassen als aus einem Stamme, von caucasischer Rasse spriessend, dessen reinste jetzige Representanten die heutigen Australier sind; die Vermischung mit Negritos, Semiten und Hindu ergab die Papua, Micronesier und Polynesier [2]).

Brown meint, dass Wallace und Wake der Wahrheit am nächsten kommen, und er neigt wohl am meisten zu der Wake'schen Vorstellung hin, nur dass er die Papua für die reinsten Representanten der Urrasse hält. „In Malaysia this pre-Malayan race was modified by admixture with the Turanian races of the mainland of Asia; and this constituted the present Polynesian race, which still retains so much of its old Papuan element." — Die grossen Unterschiede in der äusseren Gestalt wie in den Sitten und Gebräuchen zwischen den Papua und den Polynesiern hebt er sehr entschieden hervor, constatirt dann aber die ebenso grosse Übereinstimmung sowohl im Wortschatz als in der Grammatik der Herzog York-Insulaner mit den Samoanern, worauf er auf einen gemeinsamen Ursprung beider Sprachen schliesst [3]).

Flower unterscheidet blos drei Menschenrassen, wie Cuvier, namentlich die Caucasier, Mongolen und Neger; eine Abteilung der letzteren bilden die oceanischen Neger oder die Melanesier, einschliesslich der Papua. Die Kai Colos oder Bergbewohner im Innern Fidjis zeigen den Typus am reinsten, wie überhaupt die Stämme im Innern Melanesiens ihn besser bewahrten als die an der Küste, welche sich vielfach mischten.

In allen micro- und polynesischen Inseln hat der melanesische Einfluss sich geltend gemacht, und umgekehrt haben die Melanesier sich fast in ihrem ganzen Gebiet mit den Negrito, Malayen

1) „Journ. Anthrop. Inst," IX.
2) „Journ. Anthrop. Inst." XII.
3) Rev. G. Brown: „Papuas and Polynesians." „Journ. Anthrop. Inst." XVI 1886): S. 312—327.

und Polynesiern gemischt. — Die Malayen bilden eine subtypische Hauptabteilung der mongoloiden Völker, und ebenso die Polynesier, obwohl diese noch mehr differenzirt sind, und im hohen Grade mit Melanesiern vermischt, was allein mit der eigentümlichen Umgebung ihre grosse Abweichung vom mongoloiden Typus erklärt [1]).

Codrington behauptet dass die verschiedenen oceanischen Sprachen einem Stamme angehören. „The languages spoken in Polynesia and in the Indian Archipelago seem to me plainly akin to the Melanesian; whatever influences have worked, or are working, on Melanesia, from the one side or the other, I believe to be the influences of kindred languages on their own kin, not of foreign languages on those of a distinct stock" [2]). In der auf dem Vortrage dieses Aufsatzes folgenden Discussion fügte sich Tylor auf die Seite des Vortragenden, was die Verwantschaft der betreffenden Sprachen anbelangt, doch bemerkte er: „that great physical differences should exist between races speaking languages of one family was a state of things not unfamiliar within the Aryan language family, while even English was more and more spoken by people racially different in the extreme" [3]).

Keane, indem er sich auf das entgegengesetzte, die Grundverschiedenheit der melanesischen und der malayo-polynesischen Sprachstämme festhaltende Resultat der Untersuchungen des jüngeren Von der Gabelentz und Dr. A. R. Meyer's beruft, führte gegen Codrington's Theorie, dass das Melanesische sogar die Grundform dieser Sprachen zu sein scheint, Folgendes an: „this theory would require us either to assume that in this instance the Melanesian, that is, the lower and unaggressive race, had imposed its speech on the Malayo-Polynesian, that is, the higher and more enterprising races, or else that the assumed common

1) Flower: „Classification of the Varieties of the Human Species." „Journ. Anthr. Inst." XIV (1884): S. 384, 385, 388, 389.

2) Codrington: „On the Languages of Melanesia." Journ. Anthrop. Inst. XIV (1884): S. 32, 34, 39.

3) Eodem: S. 40.

linguistic stock has remained undifferentiated into distinct species throughout countless ages, during which the common ethnical stock has become differentiated into at least three well-marked physical types. Neither hypothesis seems credible" [1]).

Ratzel betont, dass die Melanesier, wie aus deutlichen Spuren zu schliessen, einmal weiter im Grossen Ocean verbreitet gewesen sein müssen [2]). Die Fidschi-Inseln nennt er sogar die „völkerbunten", auch die Neuen Hebriden zeigen eine wahre Musterkarte von Völkern auf [3]). Er citirt R. Hartmann, Krause, Wallace und Finsch, welche immer mehr die Negerähnlichkeit der Melanesier betonen [4]). Er hält auf dem heutigen Standpunkte unsrer Kenntnisse die Auseinanderhaltung des orientalischen oder melanesischen Astes des Negerstammes in zwei Zweige für möglich: den Zweig der Negritos und den Zweig der Papua [5]). Die letzteren sollen einmal die ersteren teilweise verdrängt, teilweise durchsetzt haben, wie ihnen selbst später von den Malayen geschah [6]). Ratzel's Schilderung der ewigen, sich weit erstreckenden Wanderungen und Kolonisationen der oceanischen Völker [7]) macht uns geneigt vor Allem an den Küsten nicht leicht eine reine, unvermischte Rasse zu erwarten. Dieser Forscher schliesst endlich folgendermassen: „Im allgemeinen gewinnt man aus der Verteilung dieser fremden Beimengungen den Eindruck eines Eindringens des polynesischen Elementes von Osten her, das vorzüglich auf den kleineren Inseln sich festzusetzen vermochte, aber auf den grössern und mehr ostwärts gelegenen öfters in den einheimischen kriegerischen Völkern unterging. Anthropologische Beweise für die Mehrheit und Mehrartigkeit der Wanderungen nach Ziel und Ausgang liegen übrigens auch in der dunklern Farbe der Hawaier, die Quatrefages geneigt ist auf mikronesische Einwanderung zurück-

1) L. c.: S. 41, 42.
2) Ratzel: „Völkerkunde" II: S. 215 seq.
3) Eodem: S. 220.
4) Eodem: S. 218.
5) Eodem: S. 221.
6) Eodem: S. 216.
7) Eodem: S. 340 seq.

zuführen, in dem erwähnten Vorkommen negroider Elemente auf Neu-Seeland und auf den Paumotu-Inseln. Besonders aber geht sie aus der teils geschichtlich offen liegenden, teils durch sprachliche und ethnographische Thatsachen bewiesenen, teils endlich aus der Rassenmischung zu folgernden bunten Durchdringung hellerer und dunklerer, polynesischer und melanesischer Völker hervor. Wir dürfen hier nirgends geschlossene Verbreitung einer Rasse annehmen. Selbst in kleinen Wohngebieten einzelner Inseln oder kleinerer Archipele drängen zwei Völker sich zusammen" [1]).

Ratzel hält aber daran fest, dass die Mikro- und Polynesier eine besondere Rasse bilden eng an die Malayen angeschlossen [2]), mit welchen sie anthropologisch sogar als eine malayo-polynesische Rasse zusammen gehören [3]).

Huxley hielt es für wahrscheinlich, dass die Polynesier das Produkt einer Mischung zwischen den Dayak-Malayen und den Negrito-Elementen der Urbewohner jener Region seien [4]).

Ranke unterscheidet mit Virchow die dolichokefalen Melanesier von den brachykephalen Malayo-Polynesiern; die Bevölkerungen des mikronesischen Gebietes sind aus der Mischung der schwarzen und gelben Stämme hervorgegangen [5]). —

Schellong betrachtet die Papua Neu-Guinea's und die sonstigen Melanesier als eine Rasse. Der gemittelte Kopfindex der Papua von Neu-Guinea ist nach ihm 77, der der Melanesier überhaupt 75,1; er nimmt als Regel die Dolichocephalie mit häufig vorkom-

---

1) Eodem: S. 358.
2) Eodem: S. 116.
3) Eodem: S. 369.
4) J. Ranke: „Der Mensch" II (1890): S. 242.
5) Ranke eodem: S. 248. Über die physischen Verschiedenheiten äussert sich Van der Aa (l. c.: S. 237) sehr oberflächlich, indem er die Thatsache der starken Mischung der Küstenbevölkerung ausser Acht lässt (passim) und die kraniologischen, so bedeutungsvollen Unterschiede nicht einmal erwähnt.

Nach Ten Kate sind die Indonesier mesatikefal und die Polynesier brachykefal: „Contribution à l'Anthropologie de quelques Peuples d'Océanie", L'Anthropologie 1893, n°. 3: S. 290, 295.

mender Mesocephalie an. Deniker berechnete für 400 Papua Neu-Guinea's einen Index von 72 [1]).

Die übergrosse Mehrzahl der vorgeführten Ansichten stimmt darin überein, die Melanesier und die Malayo-Polynesier als zwei selbständige, gesonderte Rassen zu erkennen. Ihre grosse körperliche Verscheidenheit steht wohl unerschütterlich fest, das einzige wichtige Argument für ihre Zusammengehörigkeit ist die engere Verwantschaft der Sprache, welche Kern, Codrington und Wilken betonen. Doch lässt sich hiergegen anführen, dass gar nicht alle melanesischen Sprachen auf Grundlage genügenden Materials bis jetzt linguistisch untersucht wurden, dass für eine solche Vergleichung die Heranziehung des Fidji wohl den geringsten Wert hat, weil die Fidji bekanntlich gerade ein stark gemischtes Volk bilden, dass die Sprachen der inländischen, der Gebirgsstämme viel zu wenig bekannt auch immer fast von der Betrachtung ausgeschlossen blieben, und doch gerade ihr Studium, weil die sie benutzende Bevölkerung sich von fremder Einmischung am reinsten bewahrte, die bedeutendsten Aufschlüsse gewähren würde.

Jedenfalls scheint es ein ganz falsches Vorgehen bei der Rassenbestimmung nur auf ein einziges Merkmal Acht zugeben. Keane warnte mit vollstem Rechte hiergegen [2]), neuerdings auch Schmeltz [3]). Von allen einzelnen Merkmalen zeigt die Sprache nicht einmal das dringendste Erforderniss eines solchen: die Beständigkeit im höchsten Grade, auf. Man denke an die deutsche Sprache der urslavischen Bevölkerung einiger Teile Preussens, worauf Herr Professor Kern den Herrn Schmeltz aufmerksam machte, oder

---

1) Schellong: „Beiträge zur Anthropologie der Papua," Zeitschrift für Ethnologie 1891: S. 157, 161, 170, 175, 183, 184, 185, 187, 191, 207, 224, 225.

2) Journ. Anthrop. Inst. XIV (1884): S. 41.

3) De Clercq en Schmeltz: „Nederl. N. Guinea": S. 246 seq. Siehe auch seine beachtenswerten Worte im „Ausland": „wir erwarten von Studium der ethnographischen Gegenstände allein das Heil auch nicht, nur durch einen Vergleich der Resultate desselben mit denen der linguistischen und kraniologischen Forschung wird es möglich sein der Wahrheit betreffs der Geschichte unseres eigenen Geschlechtes näher zu kommen." „Über Bogen von Afrika und Neu-Guinea." „Ausland" 1892, n°. 44 (S. 5 des Separatabdruckes).

auf die so verschiedenen Sprachen welche die semitischen Juden als Muttersprachen betrachten [1]).

Man soll bei der Rassenbestimmung eben auf alles Mögliche was die Völker unterscheidet und auf Alles, was ein Streiflicht über ihre Herkunft werfen kann, Acht geben: auf die körperlichen Unterschiede an erster Stelle, sodann auf die Sprache, die geschichtlichen und mythischen Überlieferungen, die Sitten, Gebräuche und materielle Kultur, auf die Umgebungen.

Indem wir aber die Rasseneinheit der Melanesier und der Malayo-Polynesier von der Hand weisen, wird ihre gegenseitige Durchdringung an den Grenzgebieten vor Allem und ihre gegenseitige Beeinflüssung in allen Gegenden von allen Forschern anerkannt. Es scheint aber noch nicht erwiesen zu sein, ob nun eigentlich die ersteren die letzteren oder aber die letzteren die ersteren umgemodelt haben; in den Urzeiten mag die melanesische Rasse einen Anteil sogar an der Entwicklung der polynesischen gehabt haben, wie einige Forscher annehmen, in den späteren Perioden ist aber der tiefgehende Einfluss der Polynesier auf die Melanesier als sicher gestellt zu betrachten.

Dem Laien in der Linguistik ist es schwer die sehr bemerkenswerten Thatsachen und Gründe, welche Herr Professor Kern anführt, auf ihren exacten Wert zu prüfen. Dass zwei Männer, wie er und Codrington, der die betreffenden Sprachen wie je

---

1) Serrurier (l. c.: S. 5): der Ethnolog findet auch nicht die geringste Spur einer Entwickelung der melanesischen Formen aus den polynesischen und ebensowenig kann er die poly- und die melanesischen Institutionen als Entwicklungsstufen von einander betrachten. —

Schmeltz schliesst indem er seine Aufmerksamkeit vor Allem der Verbreitung der Kulturgegenstände zugewendet hat: „die Hypothese (dass Papua und Malayen ursprünglich eins seien) kommt uns doch sehr gewagt vor und zwar um so mehr, weil sie nur auf die Verwantschaft der Sprachen gestützt wird." L. c.: S. 247. S. 246 nennt er die Papua in Allem den geraden Gegensatz der Malaien. —

Ganz entgegengesetzt, doch auf ungenügenden Gründen, Robidé Van der Aa: „De verhouding der Papoes en Melanesiers tot het Maleisch-Polynesische Ras" (Tijdschr. v. h. Nederl. Aardr. Gen. 1885): S. 241, welcher doch die Sprachverwantschaft des Mefoorsch mit den polynesischen Sprachen als ungenügenden Beweis betrachtet, weil die von den alten Galliern abgestammten Franzosen jetzt eine aus dem Lateinischen entwickelte Sprache reden. S. 240.

Einer kennen lernte, an der Einheit der beiden Stämme festhalten, ist von schwerwiegender Bedeutung. Kern stellt das Dilemma: entweder sind Polynesier und Melanesier stammverwant, oder die letzteren haben ihre Sprachen von jetzt ausgestorbenen polynesischen Völkern übernommen, da sie sich jedenfalls nicht aus den lebenden Idiomen ableiten lassen. Im letzteren Falle sagt er mit dem vollsten Rechte: „wie alle uns bekannten Thatsachen lehren, dass ohne mächtige Einflüsse kein Volk je seine Sprache mit einer fremden getauscht hat, so haben wir kein Recht anzunehmen, dass die Melanesier oder wer sonst mir nichts dir nichts malayo-polynesische Dialecte übernommen haben. Gehören sie wirklich ursprünglich einer ganz anderen Menschenrasse an, so müssen sie doch so viele malayo-polynesische Bestandteile in sich aufgenommen und solange den Einfluss einer ihnen fremden Kultur durchstanden haben, dass sie aufhörten eine selbständige Rasse zu bilden. In jedem Falle sind ihre Sprachen rein malayo-polynesisch" [1]). Die Anthropologen und Ethnologen behaupten aber mit der selben Beharrlichkeit, dass beide Gruppen nach ihren körperlichen Kennzeichen keine Sprossen desselben Stammes sind [2]). Eine ausführliche, genaue, vergleichende Übersicht ähnlicher Fälle, wo Rasse oder Volk und Sprache auseinderfallen oder sich wechselten, wie Kern deren schon einige erwähnt und Tylor auf einen anderen aufmerksam machte, gäbe vielleicht das einzige Mittel ab Licht in diese Finsterniss zubringen [3]). — Nehmen wir auf Grund

1) H. Kern: „Taalkundige gegevens ter bepaling van het Stamland der Maleisch-Polynesische Volken." Versl. en Mededeel. der Koninkl. Akad. v. Wetenschappen. Letterk. 1889: S. 271—274.

2) Serrurier behauptet mit Recht, dass sich die Differenzirung beider Gruppen aus einem Stamme nicht annehmen lässt, blieben ja die Egypter seit Jahrtausenden und die Juden in allen Himmelstrichen immer dieselben, während die Umgebungen der Melanesier und der Polynesier nicht einmal viel verschieden sind. L. c.: S. 3.

3) Die Eskimo an der Sanct-Laurence-Bai haben die Sprache des vornehmern Tschuktschen-Stammes angenomnen und sprechen jetzt tschuktschisch mit geringer Beimischung fremder Wörter, obwohl diese beiden Völker sehr verschiedenen Volksstämmen angehören. Die Tschuktschen dagegen haben die Jagd und Hausgeräthe der Eskimo angenommen. Nordenskiöld: „Umsegelung" II: S. 82, 83.

Die höchst primitiven, nicht unterworfenen Wedda's Ceylon's benutzen die sin-

der Spracheinheit die ursprüngliche Rasseneinheit an, so bleibt das gleich schwer zu lösende Problem der physischen und kulturellen Verschiedenheit. Keine Negrito- oder sonstige Beimischungstheorie hebt diese Schwierigkeit bis jetzt auf; immer bleibt die Discrepanz zwischen der sprachlichen Gleich-, der physischen Verschiedenheit; blos bis jetzt unaufgedeckte Gesetze, wie solche Mischungen nach den verschiedenen Richtungen unter verschiedenen Umständen ausschlagen, werden das Problem aufklären. Vorläufig eine ausgezeichnete Gelegenheit wissenschaftliche Resignation zu üben. Ein offenes Problem schadet der Forschung unendlich weniger als eine falsche, forcirte Lösung. Das „ignoramus" ist ja auch kein „ignorabimus".

Wenn wir uns aber entscheiden müssten, so würden wir entschieden annehmen, dass die Melanesier einschliesslich der Papua nicht mit den Malayo-Polynesiern verwant sind, aber auch dass beide Rassen sich fast überall und besonders an den Küsten und auf den kleineren Inseln stark gemischt haben, und dass sowohl hierdurch wie durch andere noch unbekannte Umstände die Melanesier sehr besonders in der Sprache den Einfluss der Malayo-Polynesier tief empfunden haben, dagegen in physischer und in kultureller Hinsicht unendlich weniger.

Ob aber die Melanesier stammverwant sind mit den Malayo-Polynesiern, oder ob sie eine durchaus eigene Rasse bilden, in

---

ghalesische Sprache, „nachdem die Singhalesen erobernd in die Insel eingedrungen waren und die wilde Urbevölkerung auf einen engen Waldbezirk zusammengedrängt hatten. Es sind ja viele Beispiele davon bekannt, wie rasch und leicht niedere Volksstämme die überlegene Culturspráche eingedrungener Eroberer annehmen." E. Haeckel: „Die Urbewohner von Ceylon." Deutsche Rundschau, Sept. 1893, S. 380.

Man denke weiter daran, wie viele Australier allmählig englisch, wie viele südamerikanischen Indianer spanisch oder die „lingua geral" sprechen! Die Gerichtssprache der Amaxosa ist jetzt das Englische (Post: „Die Kodifikation des Rechts der Amaxosa von 1891", Zeitschr. f. vergl. Rechtsw., XI: S. 30 d. Separatabdruckes).

Serrurier nennt noch die französisch redenden Neger von Haïti und St. Domingo, das Arabisch sprechen der Egypter, das Französisch in Flandern u. s. w. „De Anthropologie in dienst der Ethnologie: S. 2.

beiden Fällen ist es möglich, dass sie ihren Seelenkult von den Polynesiern entnahmen oder dass sie ihn selbständig entwickelten; im ersten Falle wäre sein Import der Entleihung des Islams durch die hamito-semitischen Berber von den ebenso hamitosemitischen Arabern ähnlich, und sein spontanes Auftreten der selbständigen Entwicklung einer Naturvergötterung bei den Romanen und bei den Germanen zu vergleichen; im zweiten Falle, in dem der Stammesfremdheit, wäre die Übernahme des Seelenkultes der des Islams durch die Neger oder durch die Persen, und die autochthone Entwicklung wäre der Naturvergötterung bei den Indo-Germanen wie bei den Polynesiern zu vergleichen. Alle Fälle sind also möglich. Welcher liegt hier vor?

Für die Frage, welche uns beschäftigt, des universellen und primären Vorkommens des Totenkultes, wäre es gewiss nicht ohne Gewicht, ob die betreffenden Rassen verwant seien oder nicht. Im ersteren Falle läge die Sache natürlich einfacher, im zweiten wird sie für uns bedeutender, da es dann gilt die Ursprünglichkeit des Totenkultes für zwei verschiedene Rassen zu beweisen. Und wie gesagt vorläufig, bis die Streitfrage entschieden, ist es doch sicherer den letzteren Fall anzunehmen.

Jetzt wollen wir also endlich die Antwort auf die Frage suchen, ob der Ahnenkult resp. die Totenfurcht der Melanesier (einschliesslich der Papua) ihnen durch polynesische oder malayische Einflüsse beigebracht worden sei oder ob er als ein selbständiges Produkt ihrer eigenen Entwicklung zu betrachten?

Codrington's eingehenden Forschungen zufolge herrscht der Toten- resp. Ahnenkult fast ausschliesslich auf den Solomonsinseln, dagegen kommt er in den Banks- und Neuen-Hebriden-Inselgruppen erst an zweiter Stelle, und findet sich hier eine ausgebildetere Mythologie und Götterglaube; nach ihm sind nun letztere originell melanesisch, ist der Seelenkult dagegen von den Polynesiern übernommen; dazu ist die allgemeine Bildung auf den Solomonsinseln weiter vorgeschritten als in den östlichen Archipelen.

Von vornherein lässt sich behaupten, dass es immer grössere Wahrscheinlichkeit hat, dass die höhere Form als dass die nie-

drigere importirt wurde; nun ist aber die Vorstellung von Göttern, welche nie Menschen waren, das Erzeugniss einer ziemlich hohen Geistesthätigkeit, jedenfalls eine ungleich schwerere Leistung als der Ahnenkult und seine niedrigste Form, die Totenfurcht; somit ist es an und für sich viel wahrscheinlicher dass der Götterglaube mit seiner Mythologie Import, die Totenfurcht originell sei.

Auf den östlichen Inselgruppen findet sich wohl und, wie uns oben deutlich wurde, in nicht geringem Masse und sogar von tiefreichendem Einflusse der Seelenkult, dagegen ist der Götterkult in den westlichen Archipelen kaum merkbar. Nun ist es doch viel wahrscheinlicher, dass das was allgemein, überall vorkomt, originell und autochthon, dagegen das hier und da blos durchgedrungene von ausser eingeführtes sei.

Codrington sagt, dass „from the Polynesian islands of the Great Pacific on the one side, and from the Asiatic islands of the Malay Archipelago on the other, two currents of influence have poured and are pouring into Melanesia, the former much more modern and direct, the latter ancient and broken in its course" [1]. Alles, was Ratzel über die Wanderungen der oceanischen Völker anführt, stimmt hiermit überein. Dann ist es aber doch unwahrscheinlich, dass der polynesische Einfluss, welcher den Totenkult mit sich führen sollte, sich auf den östlichsten Inseln am wenigsten, dagegen auf den westlichern am stärksten geltend machen konnte.

Alle die Sitten, welche wir oben mitteilten, die die Behandlung der Toten betreffen, machen fast ohne Ausnahme den Eindruck des Primitiven, und dieser Eindruck wird durch die Erwägung bekräftigt, dass sie mit den betreffenden Sitten weit entlegener Völker ganz anderer Rassen in den Hauptzügen übereinstimmen.

Alle die Argumente, welche wir oben für die primäre Entstehung des Ahnenkultes bei den Polynesiern anführten, gelten hier ebenfalls; wir brauchen sie nicht zu wiederholen.

Der Totenkult der Melanesier zeigt nur hier und da den födalen Karakter des polynesischen, was bei der Entleihung doch all-

1) Codrington, l. c.: S. 1.

gemein der Fall hätte sein sollen. Und wenn, wie auf den Solomonsinseln, auf der Santa-Cruz-Gruppe die Geister der bedeutenderen Männer resp. der Häuptlinge besonders verehrt werden [1]), so wird dies ohne dass man auf die polynesische Verfassung zurückzugreifen braucht, dadurch völlig motivirt, dass jeder Geist solange man sich seiner erinnert die Macht behält, welche er im Leben besass, was Codrington ausdrücklich versichert [2]).

Gerland sagt: „die melanesische Religion ist genau der polynesischen verwandt, aber selbständig entwickelt, und zwar selbständig an verschiedenen Punkten entwickelt. Sie beruht, wenn wir von Einzelheiten absehen, durchaus nicht auf Entlehnung" [3]). Es hat dieses Zeugniss gewiss grosse Bedeutung, doch möchten wir ihm nur für den Totenkult und gerade nicht für manchen Teil der Mythologie beistimmen, worauf wir unten noch zurückkommen.

Dass der Totenkult sich gerade auf den Gruppen mit etwas höherer Kultur, die Götterverehrung auf denen mit niedrigerer findet, kann nur auffallen, wenn man seinen Blick auf die von Codrington durchforschten Archipelen beschränkt, was völlig willkürlich wäre; sonst wird man den Totenkult ja in grösster Entwicklung ebenso auf dem gewiss nicht weit vorgeschrittenen Neu-Guinea sowie bei den jedenfalls niedrig stehenden Eingebornen des Bismarck-Archipels finden müssen. — Aber auch sonst: darf es denn auch nur einigermassen als ein erwiesenes sociologisches Gesetz gelten, dass die Kultur in den verschiedenen Richtungen immer gleichen Schritt hält, dass ein Volk immer in jeder Beziehung auf der selben Höhe oder Tiefe steht? Keineswegs. Das Umgekehrte lässt sich eher begründen: welches Volk war je in der Technik, in der Kunst, in der Religion, in der

---

1) Auf Baladea und zu Mare wurden Schädel und Zähne alter Weiber in die Pflanzungen aufgehängt um reiche Ernte zu erlangen. (Gerland l. c.: S. 671 und 672) auch S. 685 seq. — gewiss nicht födal! — Siehe oben S. 193, 200, 207 für die Neuen Hebriden, S. 193, 201, 204 für die Banks-Inseln, S. 198 für die Torres-Inseln, für die Solomon-Inseln S. 196, S. 190 für die Torres-Strasse.

2) Oben S. 193, 194.

3) L. c.: S. 675, 676.

staatlichen Organisation, in der Moral, in der Wissenschaft genau gleich weit entwickelt? [1])

In der Totenfurcht resp. dem Totenkulte gleichen die Melanesier allen Völkern derselben Kulturstufe (mit Inachtnehmung des gleich Gesagten), in der Mythologie stimmen sie, speciell die Fidschier und die Eingebornen der Neuen Hebriden in Manchem mit den Polynesiern überein, welchen sie gerade auch am nächsten wohnen, — wäre es nicht wahrscheinlich dass diese Übereinstimmungen, aber nicht der Totenkult, der entfernteren Gruppen, auf Entleihung beruhten? [2])

Der Totenkult ist überall in Melanesien, sogar in den Archipelen wo die Götterverehrung vorherrscht, tief im ganzen Volksleben eingewurzelt, er durchdringt alle Sitten, unterliegt allen Gebräuchen, wogegen die Götterverehrung öfter nicht viel mehr als Mythologie, fantastische Erzählungen ohne weiteren Einfluss auf das Leben ist. Nun geht es doch eher an letztere für importirt oder für spätere Entwicklung zu halten als erstere [3]). Ohne sehr wichtige Gründe darf dies jedenfalls nicht geschehen.

Gerland wiederlegt die Meinung Hale's und d'Urville's, dass das Tabu aus Polynesien eingeführt sei, sehr richtig durch den Nachweis seiner allgemeinen Verbreitung [4]); dasselbe darf in noch höherem Grade für den noch allgemeiner verbreiteten Totenkult gelten.

---

1) Alles oben Mitgeteilte streckt zum Beweise.

2) Ratzel schliesst dementsprechend: „Man geht nicht zu weit, wenn man sagt, dass das Grundgewebe der melanesischen Mythologie aus polynesischen Fäden bestehe, und dass die eigentümlichen Züge in diese nur hineingewoben sind, häufig aber auch nur in einer Abschwächung schon vorhandener Fäden und Farben beuben." „Völkerkunde" II: S. 311. Doch bezieht er sich hier auf Fidji und die Ebenso stark mit polynesischen Elementen durchsetzten Neuen Hebriden.

3) Ob der „Prophet" Mangundi der Geelvinksbai nicht halb von den Christen halb von den Mohammedanern entliehen wurde? (Siehe Gerland l. c.: S. 666, Goudswaard l. c.: S. 84 seq.), wenn wir dazu von Van Hasselt erfahren dass das Wort Allah allgemein verstanden wurde? („Eenige Aanteekeningen aang. de bewoners d. N. Westkust v. N. Guinea" T. v. I. T. L. en Vk. XXXII, 1889: S. 262, 266.

4) Gerland l. c.: S. 676.

Die polynesische Eigentümlichkeit, dass die Götter die Seelen fressen, finden wir in Melanesien nur an wenigen Stellen, z. B. auf Ruh, bei den Dorejern, und bei den Fidschi-Insulanern [1]. Wenn der ganze Totenkult überhaupt von Polynesien her eingeführt worden wäre, hätte ihn diese Vorstellung wohl häufiger begleitet.

Gerland behauptet zwar wiederholentlich, dass „der Cult der Seelen später um sich gegriffen (hat) wie zu Polynesien", dass „die Götter hinter den Seelen zurückgetreten sind", und der Seelenkult „wie es scheint die alten Götter ins Märchenhafte und Menschliche herabgedrückt" habe, dass die Schutzgötter ursprünglich Götter, nicht Ahnenseelen gewesen sind [2], — dass also die Naturvergötterung dem Seelenkulte vorherging und denselben hervorbrachte, — doch findet sich bei ihm auch nicht einmal der Versuch eines Beweises dieser Behauptung.

Es scheint uns sehr schwer die vielen Angaben über die Totenbehandlung, welche wir oben mitteilten und die welche Gerland [3] beibringt, aus welchen doch vollkommen deutlich Totenfurcht und Toten- resp. Ahnenkult hervorgehen, nicht als durchaus primitive und urwüchsige zu betrachten. Das Christentum hat in Europa auf diesem Gebiete, wie tief und weit es eindrang, nie die alten Sitten und Anschauungen vertreiben und durch die seinigen ersetzen können, wie unwahrscheinlich dass es dem polynesischen oder gar dem intermittenten malayischen Einflusse gelang allen Melanesiern ohne Ausnahme so tief im Volksleben wurzelnde Sitten und Anschauungen bei zu bringen!

Ehe Ähnliches den Polynesiern hätte gelingen können, wäre doch gewiss ihr sociales und Regierungs-System in integro und universell auf Melanesien von ihnen übertragen worden, was offenbar nicht der Fall gewesen: wir finden es blos hier und da und fast nie ganz ausgebildet.

Wenn wir aber diese Hierarchie in der Seelenverehrung hie

1) Gerland l. c.: S. 668, 671, 674.
2) Gerland l. c.: S. 678, 674, 671, 664.
3) Gerland l. c.: S. 683—687.

und da in Melanesien und weit verbreitet in Poly- und Micronesien finden, so darf dies nicht ohne weiteres dahin gedeutet werden, dass die so geartete Verehrung erst durch die Ausbildung des Födalismus in Polynesien entstehen konnte. Der Zustand der Seelen wird ja immer und überall als eine Fortsetzung des irdischen Lebens betrachtet: wer hier machtlos, wird dort unbedeutend, wer hier einflussreich, wird dort mächtig sein; sobald also die ursprünglich alle ohne Unterschied gefürchteten Seelen in machtlose und mächtige nach dem Vorgange der irdischen Verhältnisse sich differenzirten, verschwand der Kult der ersteren allmählich ganz oder beschränkte sich auf die nächste Familie. Dies ist der richtige Verlauf, nicht der, dass da ursprünglich nur Götter, keine Seelen gefürchtet wurden, beim Heranwachsen der Häuptlingsmacht die Seelen der Häuptlinge unsterblich geglaubt, gefürchtet und verehrt wurden, von den Seelen der Gemeinen aber nach wie vor keine Rede war.

Wie liessen sich in diesem letzteren Falle die vielen Fälle, in denen gerade alle Seelen ohne Unterschied gefürchtet und verehrt werden, und die anderen, dass wenigstens die Verwanten auch die gemeinen Seelen verehren, erklären?

Die Thatsachen reden gar zu laut und deutlich für unsere Auffassung; der Glaube am völligen Absterben der gemeinen Seelen war gerade ein Verfall der uralten Anschauungen, eine Extravaganz, eine sklavische Ehrbezeugung durch Selbsterniedrigung den Adligen gegenüber und auf der anderen Seiten eine Folge und ein politisches Werkzeug des rigorösen Despotismus [1]. —

Dass auch Worte, welche direkt auf die Seelen Bezug haben, fremden Sprachen entliehen sind [2], darf uns nicht Wunder nehmen.

---

1) Ratzel scheint die Gerlandsche Meinung nicht zu teilen, wenigstens sagt er: „aus dem allgemeinen Seelenkulte bildete sich die göttliche Verehrung bestimmter Persönlichkeiten leicht heraus.... Neben den Ahnengeistern werden auch, wo dieselben die höchste Verehrung empfangen, überall eigentliche Götter verehrt." „Völkerkunde" II: S. 291.

2) Z. B. an der Geelvinksbai heisst der Aufenthalt der Seelen „soeroeka", ähnlich dem „sorga" der Malayen. Van Balen: „Iets over het Doodenfeest bij de Papoea's." T. v. I. T. L. en Vk. XXXI: S 557.

Da die Sprachen verwant sind, braucht es nicht einmal auf direkter Entleihung zu beruhen, und wenn dies der Fall, so beweist diese Entleihung des Wortes noch gar keine Entleihung der Sache. Benutzen wir im täglichen Leben nicht manchmal französische Wörter für Sachen, die wir zweifelsohne lange vorher kannten und mit eigenen Namen benannten? gebraucht das Malayische nicht manchmal arabische oder Sanskrit-Worte, wo es entschieden eigene Benennungen besitzt, sogar für alltägliche Sachen? Und wie war das in der holländischen oder der deutschen Sprache in den Zeiten, da die französischen Sitten nachgeahmt wurden?

Für die Entscheidung aller ethnologischen Fragen Melanesien betreffend, ist das eingehende, aber leider äusserst beschwerliche Studium der Bergbewohner und überhaupt der Eingebornen des Innern im Gegensatz zu denen der Küste, welche man fast allein bis jetzt kennt, von der grössten Bedeutung. Van Hasselt betont den Unterschied in Sitten, Gebräuchen und Gewohnheiten des bürgerlichen sowie des religiösen Lebens zwischen den Strandbewohnern (Nuforesen und Dorehern) und den Arfakkern, den Gebirgsleuten [1]). Die Strandbewohner müssen auf allen Archipelen den Einfluss der Malayen und Polynesier viel nachhaltiger und direkter erfahren haben als die Bewohner des Innern; der reinmelanesische Religionstypus wird sich bei den letzteren aufzeigen, und wir haben am wenigsten Grund was sich bei ihnen findet auf polynesischen Einfluss zurückzuführen; so weit wir jetzt wissen, was allerdings nur gar wenig ist, huldigen auch sie dem Totenkulte.

Nach alledem glauben wir uns vorläufig durchaus zu dem Schlusse berechtigt, dass der Toten- resp. der Ahnenkult bei den Melanesiern einheimisch und primär ist, dass er, wenn er nicht der Mythologie vorherging, wenigstens jedenfalls gleichzeitig mit ihr und selbständig entstand, und dass fremde Kultur auf seine Entstehung gar keinen, auf seine eigentümliche Ausbildung direkt wahrscheinlich fast keinen, indirekt aber hie und da einen

1) J. L. Van Hasselt, l. c. T. v. I. T. L. en Vk. XXXI: S. 577.

grösseren Einfluss übte, nämlich im Betreff des feudalistischen Karakters.

So sind wir denn berechtigt als das Ergebniss unserer langen Umschau fest zu stellen, dass bei allen von uns untersuchten Rassen und Völkergruppen [1]), auf der Kulturstufe auf der diese sich befinden, die Totenfurcht und mit ihr der Toten- resp. Ahnenkult vorkommt. Die universelle Verbreitung des Totenkultes für unsere Völker haben wir bewiesen und dadurch höchst wahrscheinlich gemacht, dass derselbe nicht auf besondere Rassen beschränkt ist, sondern bei allen Völkern der Erde auf bestimmter Kulturstufe vorkommt.

---

1) Also bei den Polar-Völkern, den nord- und den süd-amerikanischen Indianern, den Arabern, den Kaukasus-Völkern, den centralasiatischen und sibirischen Völkern, den vorderindischen Naturvölkern, den Australiern, den Indonesiern, den Melanesiern, den Micronesiern und den Polynesiern.

VIERTER ABSCHNITT.

Der moralische und sociale Einfluss des Totenkultes.

---

§ 1. *Die falsche Fragestellung.*

Wie oft ward und wird noch immer das Vorstellungs- und Gedankenleben der wilden Völker durchaus falsch beurteilt, indem man ihnen jede Religion abspricht, während man sich nicht vorher genau darüber klar wird, was eigentlich unter Religion zu verstehen sei. Manchmal wurde einem Volke jede Spur eines religiösen Gedankens abgeleugnet und wurden auf der selben Seite ihre Geisterfurcht und ihre gewiss nicht bedeutungslosen Bestattungsceremonien erwähnt. Seitdem wir durch die Arbeiten Tylor's und Lippert's, vollends aber durch die Frazer's und Wilken's, die letzteren zu interpretiren gelernt haben, und in ihnen die deutlichsten, öfter drastischen, Äusserungen der Ahnenliebe und der Totenfurcht erblicken, sollte dies Ableugnen religiöser Vorstellungen bei den Naturvölkern nicht mehr so kritiklos stattfinden. Man darf nun einmal nicht überall den selben und zwar unseren Maasstab anlegen. Man gebe sich vorher genau und ausführlich Rechenschaft über die abstracten Begriffe, welche man anwendet, und erwäge, dass es keinen Grund hat unter Religion blos die höheren Kultformen und die tieferen metaphysischen Anschauungen zu verstehen und den Animismus und seine Sprossen, Totenkult und Fetischismus, davon auszuschliessen, welche doch alle mit den höch-

sten Religionen gar vieles, man möchte sagen die Hauptzüge gemein haben, vor Allem aber dieses, dass sie die Erklärung der irdischen, materiellen Erscheinungen in überirdischen, immateriellen, anthropomorphen Agentien suchen. Hat Tylor nicht überzeugend dargethan, dass es keine principielle Kluft zwischen dem niedersten Animismus und den höchsten monotheistischen Religionen giebt?

Denselben grossen Fehler haben sogar sehr gute Beobachter und Forscher im Betreff des moralischen Einflusses der primitiven Kultformen gemacht. Man hat ihnen öfter jede moralische Bedeutung abgesprochen, doch war es manchmal deutlich, dass darunter verstanden wurde: die Durchführung unserer ethischen Normen werde durch sie nicht gefördert, — eine völlig unmögliche Erwartung. Die richtige Fragestellung ist diese: haben die niederen Religionen einen merkbaren Einfluss auf die Erfüllung der in den betreffenden Gesellschaften herschenden Normen, oder, noch allgemeiner, auf das ganze Leben und Treiben dieser Völker [1])? Die Moral eines Volkes im weitesten, einzig zulässigen Sinne bedeutet ja das Ganze der durch die öffentliche Meinung und ihre Stimmführer anerkannten Verpflichtungen, welche deren

1) Ganz richtig sagt Tylor: „even in the life of the rudest savage, religious belief is associated with intense emotion, with awful reverence, with agonizing terror, with rapt exstasy when sense and thought utterly transcend the common level of daily life." (Prim. Cult. II: S. 359). Dagegen scheint er mir zu Unrecht zu haben, wie ich zu beweisen hoffe, wenn er sagt (S. 360): „that the relation of morality to religion is one that only belongs in its rudiments, or not at all, to rudimentary civilisation." Selbstverständlich, doch in angedeuteter Weise irreführend ist: „savage animism is almost devoid of that ethical element which to the educated modern mind is the very mainspring of practical religion." Dass die niedren Rassen nicht ohne Moral sind, braucht kaum nachgewiesen zu werden, ob diese mitunter „praiseworthy" von unserem Standpunkte sei, thut nichts zu dieser Sache ab. Tylor scheint doch ein bischen Moral überhaupt und unsere Moral zu verwirren. „The lower animism is not immoral, it is unmoral" ist der gerade Gegensatz von dem was ich zum Teil (nl. in der Hauptsache nur soweit meinen engeren Gegenstand, welcher hierin jedoch von centraler Bedeutung, angehend) wenigstens zu beweisen hoffe, es würde ja bedeuten müssen, dass der Ahnenkult überhaupt keinen anderen als einen rituellen Einfluss ausübte, das menschliche und sociale Verhalten in jeder Beziehung unberührt liess, was völlig den anzuführenden Thatsachen widerspräche.

Inhalt, Geist und Object sein mögen, vor Allem aber soweit sie die Verhältnisse der Menschen unter einander betreffen.

Zum Teil werden wir diese Frage in dem letzten Abschnitte unseres zweiten Bandes zu beantworten versuchen, die Beantwortung soweit sie den Totenkult betrifft, wollen wir wenigstens zum Teil jetzt antreten, doch richten wir hierbei hauptsächlich unsere Aufmerksamkeit auf den Einfluss, welchen das Streben nach Rache von diesem Totenkulte erfährt.

---

§ 2. *Totenfurcht und Totenkult.*

Bevor wir mit dieser Untersuchung anfangen, wollen wir uns klar zu machen versuchen, welches das Verhältniss zwischen den primitiven Menschen und ihren Toten, und ob es immer das nämliche gewesen sei.

Tylor hat ganz Recht, wenn er sagt: „it is quite usual for savage tribes to live in terror of the souls of the dead as harmful spirits," nachdem er aber einige wenige Beispiele hiervon angeführt hat, fährt er fort: „happily for man's anticipation of death, and for the treatment of the sick and aged, thoughts of horror and hatred do not preponderate in ideas of deified ancestors, who are regarded on the whole as kindly patron spirits, at least to their own kinsfolk and worshippers" [1]). Erstens könnten wir beanstanden alle verehrten Ahnengeister deificirt zu nennen; ich möchte diesen speciellen Ausdruck für bestimmte Fälle vorbehalten, z. B. für die Seelen der polynesischen Häuptlinge. Zweitens aber ist es doch etwas zu allgemein ausgedrückt, dass die Ahnengeister meist wohlwollend, wenigstens für die eigenen Sippen, sind. Die Studien Frazer's und Wilken's, welche uns lehrten die Leichenbehandlung und im Allgemeinen die Bestattungsceremonien als den deutlichsten und meist authentischen Ausdruck der primitiven Anschauungen über die Toten und ihr

1) Tylor: „Prim. Cult." II: S. 111 und 113.

Verhältniss zu den Zurückbleibenden zu betrachten, belehren uns eines Anderen und sie geben viel ausführlichere und bessere, weil nicht theoretisch-zusammengefasste und absichtliche, Auskunft als die zerstreuten und sehr wenigen direkten Notizen über diesen bedeutenden Gegenstand bei den Ethnographen.

Lippert hat die Sache gründlicher untersucht und tiefer gefasst und, wie selbstverständlich, jene Gebräuche berücksichtigt, wenn auch nicht in der ausführlichen Weise Frazer's und Wilken's und mit der in seinem Buche zu rügenden Sparsamkeit an Beweisstellen. Er unterscheidet die abwehrende Totensorge und den eigentlichen Totenkult; die erstere sei die primäre Form und gehöre der Urzeit an; sie bediente sich zu ihrem Zwecke zweier Mittel: „einmal die Sorge, den Toten und mit ihm dessen Geist.... los zu werden, und dann die, ihn nicht wieder irgendwie heranzulocken" [1]). Lippert hat leider weder diese Ordnung in der Folge der beiden Formen bewiesen noch angegeben wie beide über die verschiedenen Völker verteilt vorkommen. Letzteres kann ja vielleicht eine Handhabe bei der Erforschung der Ursachen dieser Reihenfolge abgeben.

Bei unseren etwa 197 Völkern (die 79 von Spencer behandelten nicht mitgerechnet, wohl aber die 74 von Wilken) finden wir 53 Fälle wo es undeutlich ob Furcht vor den Toten im Allgemeinen oder vielmehr Liebe zu den toten Verwanten vorliegt; weder die direkten Äusserungen der Beobachter noch die Totenbehandlung beweisen das eine oder das andere; wenn wir die Völker des indischen Archipels abzählen, weil wir hier die Angaben Wilken's blos resumirten und deshalb nicht die sonstige, volle Ausführlichkeit beobachteten, so bleiben noch 30 solche keiner Deutung fähige Fälle übrig; im Ganzen behalten wir also 144 deutbare Fälle, ohne den Archipel welcher allein 74 unserer Beispiele enthält, deren 93 übrig. Unter diesen giebt es 61 Völker, bei denen wir nur Furcht vor den Toten bezeugt finden; lassen wir hier den indischen Archipel wieder bei Seite, so bleiben 27 solche Völker zurück; im ersten Falle sind davon

---

1) Lippert: „Kulturgeschichte" I: S. 111 seq.

14 besonders hervorragend und deutlich in ihrer Tendenz, im zweiten 10.

Wir haben noch einen besonderen Grund die indonesischen Völker nicht einfach unter den anderen mitzuzählen, weil Wilken nach dem Frazer'schen Beispiele wohl speciell auf die Totenfurcht anzeigenden Sitten Acht gab, wodurch natürlich unsere Verhältnisse gefälscht werden könnten.

Im Ganzen also betragen die Furcht-Fälle (61) etwa $^{3}/_{7}$ der ganzen Zahl (144); es entspricht unserer Annahme dass dieses Verhältniss sich verändert, wenn wir den Archipel ausnehmen: es wird dann ja 27 : 93, also etwa $^{1}/_{3}$.

Im Ganzen ergeben sich 28 Beispiele von Zutrauen und Liebe zu den abgestorbenen Verwanten, wo wir wenigstens keine unverkennbare Äusserung von allgemeiner Totenfurcht entdecken konnten; ohne den Archipel wird diese Zahl relativ nur wenig kleiner, nl. 16, dieses letztere darf uns also wie wir schon bemerkten nicht überraschen; wohl aber ist die ganze Zahl auffallend gross, um so mehr weil die furchtbezeugenden Ceremonien im Grossen und Ganzen seltsamer, auffallender erscheinen möchten, also wahrscheinlich leicht und sicher notirt wurden und es auch wahrscheinlicher ist dass wir sie richtig interpretirten und in Rechnung brachten.

Von diesen Beispielen sind nur 8 besonders ausgeprägt, von welchen zwei auf den Archipel entfallen, von den Fällen der Totenfurcht waren 15 sehr deutlich, wovon vier indonesische.

Es scheint mir aber sehr wahrscheinlich, dass die Gruppe der Fälle wo nur Totenliebe sich entdecken liess, bedeutend kleiner werden müsse, wenn wir nur immer mehr Quellen zu Rate ziehen, dass also diese Gruppe meistenteils auf ungenauer Wahrnehmung, vor allem auf unvollständiger Datensammlung beruhe. So finden wir z. B. verschiedene Angaben bei H. Meyer [1]) betreffs der Igorroten, woraus die grosse Totenfurcht deutlich hervorgeht, z. B. Sterben im Freien bei einigen Stämmen, damit der Geist sein Wesen nicht in der Hütte treibe, durch Opfer die Rückkehr

1) H. Meyer: „Reise um die Welt" (1885): S. 280, 531.

des Geistes verhindern u. s. w., doch werden die Anito's im Allgemeinen als harmlose Geschöpfe betrachtet, nur der Geist der Familienältesten wird sehr gefürchtet, welcher alle Vernachlässigung der Anito's und von sich selbst mit Krankheiten straft.

Endlich fanden sich 50 Fälle wo Totenfurcht und Ahnenliebe zusammentreffen, und hiervon gehören 18 zum Archipel.

Wir finden also Totenfurcht mehr als zweimal so oft als Ahnenliebe und erstere anderthalbmal so oft deutlich ausgeprägt als letztere.

Die Erwägung welche Völker, ob niedriger ob höher entwickelt erachtete, hauptsächlich zu dieser, welche zu jener Klasse gehören, darf meiner Ansicht nach keine grosse Bedeutung für die Erforschung der Ursachen dieser Erscheinungen heischen, denn der Parallelismus aller Kulturrichtungen ist durchaus kein sociologisches Gesetz, wie wir schon früher betonten.

Dass aber von den 17 deutlichen südamerikanischen Beispielen neun blos Totenfurcht aufzeigen, von den 12 australischen 5, von den der nord-westlichen Seite Melanesiens angehörigen 11 Fällen 7, — darf doch jedenfalls bemerkenswerth genannt, und einigermassen als eine Bestätigung unserer Ansicht, dass die Totenfurcht das primitivste Verhältniss zu den Toten gewesen, betrachtet werden [1]).

Unter den Fällen der dritten (gemischten) Gruppe giebt es zweimal so viele wo die Totenfurcht als wo die Ahnenliebe stark ausgeprägt erscheint.

Jedenfalls tritt die Totenfurcht also mehr hervor als die Ahnenliebe, und es lässt sich dieses sowie die Priorität der ersteren allerdings aus den von Lippert und den von uns angegebenen Ursachen der Furcht sehr wohl verstehen. Diese (die Erklärung nur der Unglücksfälle durch die Wirkung der Toten, deren Eifersucht auf die Lebenden u. s. w.) mussten ja gleich wirken, wogegen die Motive des Zutrauens anfangs nur sehr gering in Zahl und Kraft sein konnten; wo aber die ersteren verschwanden,

1) Auch Bancroft scheint dieser Meinung zu sein. „The Native Races of the Pacific States of North America" III (1875): S. 34.

übten die zweiten gleich einige Wirkung aus, namentlich in dem Verhältnisse zwischen der Mutter und ihren frühverstorbenen Kindern: hier war gar kein Platz für Furcht und muss die Liebe also bald den Tod überdauert haben. Dementsprechend finden wir auf der Coburg-Halbinsel und in Curr's und Dawson's Angaben über die Australier nur Liebe zu den toten Kindern verzeichnet, im zweiten Falle allerdings auch Liebe und Zutrauen von der Frau für den verstorbenen Gatten, was immerhin unserer Annahme auch nicht ganz widerspräche.

Mit der Besänftigung der Sitten und der Durchbildung der Familienliebe, von welcher wir später noch andere Spuren aufzeigen werden, musste dieses Zutrauen sich über die verstorbenen Verwanten überhaupt ausbreiten, obwohl daneben die allgemeine Totenfurcht bestehen blieb, welcher gemischter Zustand in den Quellen öfter deutlich geschildert wurde, z. B. auf allen von Codrington behandelten Archipelen.

Gar deutlich sehen wir die Reste der reinen Totenfurcht mitten in die Liebe- und Zutrauen-bezeugenden Ceremonien des Ahnenkultes hineinragen, was umgekehrt nur sehr selten und kaum je deutlich der Fall sein dürfte.

Goldziher hat also zwar Recht, wenn er behauptet, dass alle Bestattungsgebräuche sich nicht aus der Totenfurcht allein erklären lassen [1]), doch bleibt es immerhin richtig, dass diese sehr wahrscheinlich lange vor der Ahnenliebe entstand und ebenso dass sie einen grösseren Einfluss auf das Leben und die täglichen Handlungen der primitiven Völker gewann als die Ahnenliebe.

Lubbock [2]) sagte, dass er kein einziges Beispiel von dem Kulte einer weiblichen Toten wusste, wir fanden aber ein sehr deutliches hiervon in Von der Steinen's ausführlicher Beschreibung der Bestattung einer Frau bei den Bororó; die Botocuden fürchten auch ihre toten Frauen, ebenso die Tscherkessen, die Polynesier nach Moerenhout [3]),

1) „Mohammedanische Studien" I (1889): S. 254, 255, 262.

2) Oben: S. 135.

3) L. c. I: S. 454: Die erste Gruppe der Oromatouas waren die „*varoua taata*, âmes ou esprits des hommes et des femmes morts dans chaque famille."

die Tasmanier, die Solomon-Insulaner, die Fidschier, die Bewohner der Neuen Hebriden (oben S. 171), die Tobeloresen [1]), die Karo-Batak, und die Malaien Sumatra's. Alle die Völker im indischen Archipel welche an die Pontianaq glauben, beweisen ebenfalls dass der Geist einer toten Frau gefürchtet werden kann, so die Malaien Malaka's, die Menangkabau Malaien, die Javaner, Balinesen, Olo Ngadju, Makassaren und Buginesen, Ambonesen, Timoresen, Tagalas. — Dass die Frauen nach ihrem Tode im Allgemeinen weniger ebenso wie dass sie doch auch gefürchtet werden können, geht aus unserer Begründung der Totenfurcht und -Verehrung klar hervor: sie sind im Leben im Allgemeinen weniger mächtig und furchtbar als die Krieger, aber sie sind als Tote überhaupt doch auch schrecklich und als Zauberinnen können sie ja auch schon während ihres irdischen Lebens Schrecken eingeflösst haben.

Maine [2]) sich auf Lubbock und Fustel de Coulanges [3]) stützend will den Ahnenkult eng mit dem Patriarchate verbunden wissen, jedoch dem Letzteren entgegengesetzt hegt er wenigstens die gesündere Ansicht, dass das Patriarchat dem Ahnenkulte vorherging und nicht dass dieser jenes begründete, wie Jener in seiner Einseitigkeit meinte. Auch Maine's Meinung kann aber meiner Ansicht nach nur aufrecht gehalten werden, wenn man unter Ahnenkult blos den streng systematisirten Kult der Familienhäupter versteht; dann verfällt man aber in Tautologie: der patriarchale Ahnenkult entsteht natürlich erst auf dem Boden des Patriarchates.

Die Furcht vor, das Bewusstsein der Abhängigkeit von, die Liebe und das Vertrauen zu den verstorbenen Vorfahren, welche sich direkt aus der anfänglichen Totenfurcht entwickeln, haben wir durchaus keinen Grund, weder in den psychischen Motiven, wie wir sie oben darstellten, noch in dem reichen mitgeteilten Materiale, auf das Patriarchat zu beschränken. Zu den Völkern,

---

1) Oben S. 240, 242.
2) Maine: „Early Law and Custom" (1883): S. 72—77.
3) „La Cité Antique" (1878): S. 40 seq., 95 seq.

deren angeführte Sitten unverkennbar den Ahnenkult *in unserem Sinne* bezeugen, gehören gar manche, welche offenbar noch im Matriarchate leben.

Dass die Geister der verstorbenen Feinde besonders gefürchtet werden, wie wir von den Cheyennes, Osseten, Narrinyeri, Kurnai, Solomon-Insulanern, Dorejern, Eingebornen von Matukanaputa erfahren, ist wohl selbstverständlich [1]).

Bevor wir jetzt weiter auf die moralische Bedeutung und den socialen Inhalt des Totenkultes eingehen, wollen wir noch auf einen uns merkwürdig erscheinenden Umstand in den Ceremonien aufmerksam machen, nl. auf die gar nicht seltene Erscheinung, dass auf die Frauen der Hauptanteil an den Totenklagen sowie an der übrigen Totenbehandlung entfällt. Es dürfte dies wohl nicht allein aus der emotionell empfindlicheren und beweglicheren Natur der Frauen überhaupt sowie aus dem Rückhalte den sich die Männer gerne auflegen, erklärt werden können; obwohl diese Umstände gewiss ihren Einfluss ausübten. Dass die Frauen aber vielfach dem Toten geopfert wurden (von Männern nur Sklaven), dass das Haaropfer meist von ihnen gebracht wurde, dass gerade sie sich Verletzungen beibringen mussten, hatte wohl einen anderen Grund, und zwar wahrscheinlich den, dass sie entweder dem Toten in irgend einer Weise zugehörten und deshalb ihm folgen mussten, was dann später durch Opfer-reductionen und -Surrogate abgelöst wurde, oder aber dass sie den trauernden Männern gehörten und von ihnen als Opfer wenn auch in reducirter Form dargebracht wurden; die Frauen wurden einigermassen ähnlich wie Vieh und sonstige besonders wertvolle Besitzungen geopfert [2]).

---

1) Kowalewsky („Famille": S. 70) sagt von den russischen Bauern: „seul le domovoy domestique est censé se comporter en ami. Les domovoys étrangers sont au contraire jaloux et dangereux."

2) Der hervorragende Anteil an den Bestattungsceremonien wird von den Frauen genommen bei den Mohave, den Stämmen des West-Oregon, Bororó, Charrua, den alten Arabern, Suanen, Australiern am King George Sound und am Moore River, den Eingebornen der Neuen Hebriden, Dorejern. — Das Problem verdient aber eine ausführlichere Behandlung, als wir ihm hier zu Teil werden lassen können.

§ 3. *Moralischer Einfluss der Toten, besonders auf die Ausübung der Blutrache.*

Die mitunter schrecklichen Selbstverstümmelungen beweisen neben allem Vorhergehenden, wie grossen Einfluss die Totenfurcht auf das ganze Vorstellungs- und Gefühlsleben der primitiven Menschen ausübte. Gar treffend wird dies ebenso durch die grossen Vernichtungen von Eigentum, und durch die kostbaren Bestattungs- und Erinnerungsfeste bewiesen, auch wenn wir hier Vieles auf Rechnung der wetteifernden Eitelkeit und des Familienstolzes stellen wollen [1]).

Wenn wir dazu vernehmen, dass manche Völker fortwährend mit ihren Toten verkehren, in jeder Lebenslage Hilfe von ihnen erwarten, dass andere in ewiger, quälender Furcht für sie leben, so dürfen wir doch wohl erwarten, dass die Toten nicht allein strenge auf die Erfüllung der Opferpflicht halten werden, sondern dass man überhaupt auf ihren mutmaasslichen Willen Acht geben wird, dass die Toten also entschieden einen socialen und moralischen Einfluss üben werden. Diese Erwartung finden wir in den Quellen vollständig bestätigt.

Von den *Osseten* hören wir ja, dass die Toten Unwürdige strafen, von den *Creeks*, dass sie zu einem tugendhaften Leben ermahnen, von den *Narrinyeri* dass durch ihren Einfluss Zwistigkeiten beigelegt werden, von der *Lepers-Insel* dass sie allerdings erst den verstorbenen Mörder strafen, von den *Menangkabau*-Malaien dass sie gar kräftig dazu mitwirken den häuslichen Frieden zu erhalten, von den *Mortlock-Insulanern* dass sie Verbrechen wider die Häuptlinge ahnden [2]).

Von den *Turkmenen* erzählt uns Vambéry, dass eine Anklage bei den Ahnen darin besteht, dass auf ihr Grab eine Lanze gepflanzt wird, im Falle eines Mordes mit blutigen Fetzen dran, sonst mit einem zerbrochenen Bogen. Ein solcher Appell vereinigt

1) Mit vollem Rechte macht Felix auf die oekonomische Bedeutung dieser mitunter kolossalen Kapitalvernichtungen aufmerksam. „Der Einfluss der Religion auf die Entwicklung der Eigenthums." (1889): S. 154, 139.

2) Siehe oben an den respectiven Stellen die Belege.

alle Turkmanen gegen den sündigen Stamm; der Schuldige macht gewöhnlich seine That wieder gut, auch wenn sein Clan ihn zu schützen bereit war, denn Alles ist besser als die Ruhe der Ahnen verstört zu haben [1]).

Wenn ein Genosse gemordet wurde, heisst es von den *Dacotah*, wird zwar nicht eine Strafe vom Grossen Geiste gefürchtet, dagegen hegt man die grösste Furcht vor dem Geiste des Verstorbenen, welcher alles Böse zufügen kann: „und dieser Aberglaube übt gewissermassen eine heilsame Wirkung aus, er wirkt weit mehr als bei uns die Furcht gehängt zu werden." Auch Eastman bestätigt die grosse Furcht der Dacotah vor ihren Toten, welche diejenigen quälen, die die Sitten übertraten. Eine schlechte Jagd wird der Vernachlässigung dieser Geister zugeschrieben, und zur Sühnung der Verbrechen und Sünden werden ihnen Tiere geopfert [2]).

Unter den *Ni-shi-nám Californiens* giebt es Spiritisten, welche gebraucht werden um lästige Leute zu bändigen: man lässt diese Abends zu den Häuptlingen in das Rathaus kommen, wo ein Gespenst sie anredet; sie glauben, dass das Gespenst sie körperlich strafen und sogar töten kann, wenn sie den Häuptlingen keine Geschenke anbieten und sich fernerhin nicht anständig betragen [3]).

Von den *Samoanern* erzählt Turner: „it was supposed that the spirits of the dead had power to return and cause disease and death in other members of the family. Hence all were anxious, as a person drew near the close of its life, to part in good terms with him, fully assured that if he died with angry feelings towards any one, he would certainly return and bring some calamity upon that very person or some closely allied to him" [4]). Es muss also ein Bestreben erzeugt sein in jeder Beziehung den Wünschen der Verstorbenen gemäss sich zu betragen, was nicht ohne einen moralischen Einfluss geblieben sein kann.

---

1) Vambéry, Skizzen: S. 46.
2) Eastman: S. xx, 87. Schoolcraft II: S. 197, 196, 195.
3) Powers: S. 333.
4) Turner: S. 237.

Auf *Tahiti* zieht bei der Bestattung der Heva herum, ein Priester oder Verwanter des Toten, namentlich um dessen Hütte, gefolgt von weiss und rot beschmierten Männern und Knaben; er stellt den Geist des Toten vor und schlägt jeden der ihm begegnet aufs rücksichtsloseste: „er wollte als Geist jede Unbill, die ihm im Leben oder nach dem Tode widerfahren war, rächen, sein Gefolge schlug ebenfalls unbarmherzig zu" [1]).

Bei den *Karo-Battak* fordert in der „musuh berengi" (Drohbrief) quasi der begu (die Seele eines Verstorbenen) sein Recht oder droht met seiner Rache, Mord oder Brandstiftung; jede Beleidigung rächt er [2]).

Von *den Polynesiern* überhaupt erzählt Moerenhout Folgendes: „Ces peuples avaient, en général, une grande peur des esprits, et redoutaient beaucoup la vengeance des morts, qui, dans leur conviction, pouvaient leur faire beaucoup de mal. Ceux de tous qu'ils craignaient le plus étaient les enfants morts après la cérémonie que je viens de décrire (eine Art Beschneidung). Ils craignaient surtout, qu'irrités contre leur mère, ils ne se vengeassent de toute sa famille (diese Kinder-Geisterfurcht soll wohl auch eine Folge des polynesischen Despotismus gewesen sein!); *et les femmes, appliquant adroitement ces préjugés à leur propre défense, dès qu'elles se voyaient maltraitées, soit par leur mari, soit par leurs autres enfans, ne manquaient guère de les menacer d'aller insulter l'esprit de l'enfant mort; ce qui leur épargnait bien des mauvais traitemens* [3]); car l'effet de ces menaces pouvant compromettre toute la famille, ordinairement tous les membres intercédaient pour *rétablir la paix dans le ménage*. Le même procédé amenait le même résultat dans les querelles de tous les autres parens; car la moindre dispute, la moindre parole dure suffisait pour faire tomber un individu dans la disgrâce des Oromatouas ou dieux domestiques, et pour attirer sur lui et sur tous ses parens des maladies et autres malheurs; aussi n'y avait-il, entr'eux, que peu

1) Waitz-Gerland VI: S. 410.
2) Westenberg l. c.: S. 226.
3) Die Cursivirungen sind von mir.

de querelles; et, généralement, *ils se traitaient avec douceur et affabilité, de sorte que cette utile croyance des Oromatouas, qui n'était rien autre chose que l'adoration des morts, suppléait, en quelque façon, chez ce peuple, d'ailleurs si barbare, à son manque absolu de sensibilité et de sentiments affectueux.* Les maladies et les autres maux qui affligeaient une famille étaient donc supposés venir, soit des dieux domestiques, parce que *les membres de la famille* ne vivaient pas bien entr'eux, soit des dieux nationaux, pour négligence de leur culte, pour infraction du tabou, ou bien par suite de la vengeance de quelqu'ennemi secret" [1]). Kann der moralische Einfluss des Ahnenkultes deutlicher dargethan werden? Offenbar übte er diesen lange bevor die Naturvergötterung einen solchen hatte, was auch ganz natürlich, weil die Ahnen so enge Beziehung zum Volksleben hatten, die Naturmächte aber gar keine; diese entstand für sie erst durch den Anthropomorphismus. Einen Fehler macht aber Moerenhout, wenn er die Ahnenfurcht die angeblich ganz fehlende „sensibilité et sentiments affectueux" ersetzen lässt, was ja unmöglich; woher sollten jene diese Gefühle nehmen, wenn das Volk sie gar nicht kannte? Nein, diese Gefühle waren blos schwach, in manchen Individuen sogar sehr schwach, und unterlagen öfter heftigen Leidenschaften; die ruhigeren, dem Alltagsleben entrückten Toten waren ihren Unterbrechungen weniger ausgesetzt, wurden immer von ihnen erfüllt, und für das Gesammtwohl fortwährend besorgt gedacht, und konnten deshalb diese bekannten und verehrten Gefühle zwar nicht schenken wohl aber bestärken, ihre verurteilten Übertretungen strafen. Die Götter und die Ahnen machen das Gewissen nicht, sanctioniren es aber mit ihrer Zustimmung und ihren Strafen.

Riedel sagt ausdrücklich von den *Savunesen*, dass eine Anzahl

---

1) Moerenhout I: S. 538, 539. S. 454: die Oramatouas sind zwar „bienveillans et paisibles, mais néanmoins, toujours rigides. Ils maintenaient la paix dans les familles, et punissaient de maladies et d'autres maux les moindres disputes ou dissensions domestiques, frappans indistinctement les querelleurs eux mêmes, leurs enfans et les personnes qui leur étaient le plus chéres."

Moral- und Sittengesetze durch die Furcht vor den Ahnen gehütet jetzt noch treu beachtet werden [1]).

Bei den *Osseten* hüten die Toten die Heiligkeit des Eides [2]).

Kovalevsky sagt von den *Kaukasus-Völkern* überhaupt: „Le manquement au devoir de la vengeance n'est pas la seule offense par laquelle un descendant peut indisposer contre lui l'âme de l'ancètre. La colère peut encore avoir pour raison un faux serment chaque fois que ce dernier est accompagné de la formule, „si la chose n'est pas vraie, que mes ancêtres restent sans nourriture, ou qu'ils s'approvisionnent de la chair d'animaux impurs." Pour l'*Ingousch* et l'Ossète un pareil serment a toujours un caractère terrible, en ce qu'il attire sur l'ancêtre les suites surnommées; celui-ci ne manquera pas, pensent-ils, de se venger sur son descendant en le frappant de maladies et souvent même de mort. Ce n'est qu'en ayant présent à l'esprit ce qui a été dit, qu'on peu comprendre la raison pour laquelle la plus infaillible des preuves judiciaires au Caucase est le serment de l'accusé et le co-serment de ses parents. Tous deux consentiront plutôt à reconnaître devant le tribunal un fait désavantageux, que de s'attirer par un faux serment la punition d'un ancêtre courroucé" [3]).

Während der allgemeine moralische Einfluss des Ahnenkultes durch diese Beispiele genügend illustrirt wurde, wollen wir jetzt noch einige anführen, welche beweisen dass die Geister der Toten im Allgemeinen und die der ermordeten Opfer speciell die Rache an den Mördern forderten und dadurch jedenfalls die strenge und unerbittliche Übung der Blutrache förderten.

„It is lawful to take revenge, otherwise it is not right to murder. When murder is committed, it is an injury to the deceased, not a sin against the Great Spirit [4]) —, heisst es von den Dakota.

---

1) Riedel, Savu: S. 306. Auch Donselaar berichtet, dass die Geister der Ahnen, welche in jeder Familie verehrt werden, einen grossen Einfluss auf die Lebenden ausüben. (S. 309 l. c.).

2) Haxthausen: S. 35. Pallas: S. 61.

3) Kovalevsky: „Famille Patriarcale" l. c.: S. 303, 304.

4) Eastmann: S. 65.

Dodge erzählt wie die *Cheyenne-Indianer* „zur Beschwichtigung der Schatten ihrer erschlagenen Freunde Blutrache üben und fährt fort: „Zwei oder mehr Krieger von benachbarten Stämmen haben einen Zustammenstoss, worin einer von ihnen erschlagen wird. Seine Verwandten und Freunde suchen nun jede Gelegenheit auf, um durch Erlegung von einem oder mehreren Verwandten des Mörders Wiedervergeltung zu üben. Die Schatten appelliren der Reihe nach oder abwechselnd an ihre Freunde wegen ihrer Beschwichtigung, und im Laufe der Zeit kann eine Feindseligkeit, welche aus einer blossen Rauferei zwischen zwei halb betrunkenen jungen Burschen entstanden sein mag, sich so in die Breite und Tiefe ausgedehnt haben, bis beinahe jede Familie des einen Stammes eine blutige Fehde mit einer oder mehreren Familien des anderen hat. In der indianischen Kriegführung wird kein Pardon gegeben, und wenn der Ehrgeiz noch durch Aberglauben angespornt, wenn Hass und Rachgier zur religiösen Pflicht erhoben werden, so wird der Streit immer persönlicher, immer erbitterter, blutiger und barbarischer, bis zuletzt jedes Individuum von jedem Stamme nur durch die vollständige Ausrottung des anderen zufrieden gestellt wird.

Die *Sioux* und *Pawnees* liefern ein vollkommen anschauliches Beispiel von diesen Ansichten und Gefühlen" [1]).

Von den *Canada-Indianern* sahen wir schon S. 159 dass die Verstorbenen unaufhörlich zur Rache auffordern.

Die ermordeten *Omawhaw* erscheinen als Gespenster allein um ihre Rache von den Verwanten zu fordern [2]).

Die bösen Geister (Maboya) verfolgen die *Caraiben*, wenn diese nicht kämpfen oder sich nicht rächen [3]).

Von den *Guyana-Indianern* erzählt Brett, dass der mit der Rache beauftragte Verwante vom Geiste der Vernichtung besessen als „kanaima" umherirren, einsam und in strenger Entsagung leben muss, bis er sich gerächt hat, sonst sucht er sein Opfer,

---

1) Dodge: S. 109, 110.
2) James: S. 267.
3) Rochefort: S. 475.

bis der Geist des enttäuschten Geistes ihn wahnsinnig macht [1]).

Southey sagt von dem Kannibalismus der *Tupi*: cannibalism was the triumph of the captor, an expiatory sacrifice to the spirits of their brethren, who have been slain, it was the public feast in which the old women displayed their domestic mysteries and it was the day of merriment for the boys" [2]).

Oben S. 182 erfuhren wir von dem rachsüchtigen Karakter der toten *Bergjuden*.

Die *Charatschai* suchen mit Anstrengung aller ihrer Kräfte einen Mord zu rächen um die Seele des ermordeten Opfers zu beruhigen [3]).

Kovalevsky sagt von den *Kaukasus-Völkern* im Allgemeinen Folgendes, nachdem er das Wohlwollen und die Hilfe der gut gepflegten Ahnengeister geschildert hat: „Mais que leurs descendants cessent de remplir les devoirs qui leur incombent vis-à-vis des morts, les âmes des ancêtres deviennent malveillantes et rancunières. Elles envoient à leurs descendants des maladies, des malheurs dans toutes leurs entreprises et des pertes de toutes sortes. On peut faillir envers ses ancêtres non seulement en les laissant sans nourriture, mais encore en ne vengeant pas leur mort. De là, l'importance accordée à la vengeance du sang qu'on traite de devoir religieux; de là, la coutume des *Tcherkesses*, des *Tchetchnia* et des *Ossètes* de tuer les ennemis sur le tombeau même de leur victime. A une époque plus rapprochée de nous, les *Cabardiens*, les *Tcherkesses* et les *Tchetchnia* se contentaient ordinairement de couper l'oreille du meurtrier et d'enterrer celle-ci dans le tombeau du mort. Apporter en offrande à l'ombre du mort, ne fût-ce qu'une partie du corps du meurtrier, suffisait pour le calmer. L'idée que la vengeance est nécessaire au bien-être du défunt dans la vie d'outre-tombe, ressort clairement de la coutume de faire part au mort de la punition infligée au meurtrier. Après s'être vengé du meurtre d'un parent, l'*Ossète*

---

1) Brett: S. 358, 359.
2) Southey I: S. 226.
3) Klaproth I: S. 520.

se hâte vers son tombeau, en approche les lèvres et dit: „Sois tranquille, j'ai vengé ta mort." Ce serait une honte éternelle de laisser la mort d'un parent sans vengeance" [1]).

Wenn auf den *Solor-Inseln* ein Paar Menschen einer Negori ermordet sind, ruht die Bevölkerung nicht bevor sie eine gleiche Zahl oder eine grössere von ihren Widersachern getötet habe. Die Köpfe der Leichen werden von den Rumpfen geschnitten, an ein Bambu gebunden und mit einem grossen Feste in die Negori hineingetragen. Sie sagen, so lange sie nicht *geballastet* haben, drohe ihnen ein grosses Unglück und sei ihre Negori nicht rein" [2]).

Die Ahnengeister der Niasser fordern von ihren Verwanten die Blutrache [3]).

Die *Papua der Geelvinksbai* ziehen die Geister, welche sie für allwissend halten, bei allem Möglichen zu Rate. Empfinden sie bei der Befragung des Korwars nichts ausserordentliches, so wird dies als eine Zustimmung betrachtet; spüren sie aber in Folge eines Gewissensbissens ein Zittern oder eine Rührung, so betrachten sie dies als eine Missbilligung. Ein Beispiel möge dies erläutern. Ein gewisser Mann bekam ein Geschwür am Finger. Da er nicht wusste welcher Ursache dies zuzuschreiben, stellte er den korwar vor sich um von diesem ihre Andeutung zu erhalten. Er that verschiedene Fragen; bei keiner fühlte er sich auch nur im mindesten gerührt oder spürte er irgend ein schlimmes Zeichen. Aber da ihm zuletzt einfiel, dass er das Sittengesetz verbrochen und seine Pflichten der Wittwe seines Bruders gegenüber verletzt hatte, und er dazu die Frage that ob das peinliche Geschwür ihm vielleicht deshalb zugefügt worden, fing sein Gewissen an ihn zu beschuldigen. Mit seinen Genossen die Überzeugung hegend, dass die Toten fähig sind die Lebenden irgend eines Vergehens oder einer Versäumniss wegen zu strafen, so machte die Furcht vor dem Zorne des Abgestorbenen ihn beim Aussprechen seiner Frage eine gewisse Rührung empfinden: diese

---

1) Kovalevsky: „Fam. Patriarcale" l. c.: S. 302, 303.
2) Kluppel: „Solor-Eilanden": S. 390, 393, 394.
3) Chatelin: T. L. en Vk. v. h. Bat. Gen. XXVI: S. 140.

hatte der Korwar verursacht, durch sie gab er seine Antwort. In gleicher Weise wird der korwar zu Rate gezogen, wenn man bei einem Todesfalle zu wissen wünscht, woran oder wessen Einflusse der Tod zuzuschreiben sei. Ist der Angedeutete eine Person oder der Manuwel eines anderen Stammes, so geht es auf einen Raubzug zur Racheübung los. Der Abgestorbene würde die Unterlassuug dessen sehr übel abnehmen und den Überlebenden seinen Zorn sehr empfindlich machen, wenn sein Tod nicht wenigstens am Leben einer Person des angedeuteten Stammes gerächt wurde [1]).

Romilly citirt, natürlich im Betreff der Eingebornen *Englisch-Neu-Guinea's*, Herrn G. S. Fort, Privatsecretär Sir Peter Scratchley's, welcher schreibt: „To the New-Guinea native a so-called superstitious belief has no hypothetical basis; it is to him an instinct rather than an idea; it is a force he is compelled, at all hazards and in the face of all other counteracting tendencies, to obey. The special form of superstition to which these remarks refer is the belief that when a man dies out of his native village, even if he die a perfectly natural death, the happiness not only of his spirit, but also the future happiness of the spirits of his relations then living, depends on one of two alternatives; either payment must be made by those amongst whom he has died, or the life of one of them must be taken. Unless one of these two alternatives takes place, there will be no present rest for the spirit of the deceased, or future peace for those of his relations [2])."

Der *Fidschier*, welcher seinen ermordeten Vater noch nicht rächte, heisst Kind des Toten [3]).

Von den *Neu-Seeländern* sagt Moerenhout: „le père mourant (bald ein gefürchteter Geist: I, S. 454) disait à son fils le nom de l'ennemi dont il n'avait pu se venger; le fils mourant, à son tour, en faisait autant au sien; et, ainsi, de génération en géné-

---

1) Goudswaard: S. 78, 79.

2) Romilly „Verandah": S. 234, 235.

3) Waterhouse: S. 708.

ration, ils léguaient à leurs descendans le soin de poursuivre les moindres insultes restées pour eux personnellement sans vengeance" [1]).

Von den *Australiern am Moore-River* erfuhren wir oben S. 186, dass der nicht Gerächte ein böser Geist und sehr gefürchtet wird.

Diese Beispiele sind zwar nicht zahlreich, doch dürften sie ausreichen um fest zu stellen, dass der moralische Einfluss der Totenfurcht sowie des Ahnenkultes auch bei den primitiven Völkern kein geringer sei. Dass dieser von den Forschern so oft verkannt wurde, lässt sich zum Teil wohl daraus erklären, dass diese sich die Moral zu beschränkt, immer im christlichen oder im modern-idealistischen Sinne vorstellten. Da die gefürchteten resp. verehrten Geister Alltagsleute, wenn auch mitunter durch Macht hervorragende, und keineswegs besonders bewunderte Menschen, keine Heiligen oder Bahnbrecher waren, konnte die Furcht vor ihren Strafen nur die Befolgung der Sitten, der traditionellen Gesetze fördern.

Die Totenfurcht hat unverkennbar eine moralische, aber eine streng-conservative, keine reformirende oder idealistische Tendenz.

Was wir oben von den Dorej-Papua mitteilten, illustrirt typisch, wie notwendig der Ahnenkult eine moralische Wirkung haben musste. Beim Suchen nach Gründen für den Zorn des gefürchteten Geistes, dem man nun einmal alles Unglück zuschrieb, musste man natürlich auf alles verfallen was den Geist nach eigenem Ermessen erzürnen könnte: also die nicht Befolgung der alten Sitten, was die lebenden Alten ja auch streng verurteilten, die Vernachlässigung des Toten im Jenseits, und das nicht Rächen seines Todes.

Die Furcht vor dem Zorne des mächtigen Geistes über das letzte musste also einen eingreifenden Einfluss auf die Blutrache haben.

---

1) Moerenhout l. c. II: S. 192.

DRITTER TEIL.

DIE PRIMITIVSTEN FORMEN DER RACHE.

FÜNFTER ABSCHNITT.

Die Urrache.

EINLEITUNG.

§ 1. *Sind die Wilden rachsüchtig oder nicht.*

Eine missliche weil so gar allgemeine Frage! Kulturvölker betreffend wäre eine derartige Frage durchaus unmöglich zu beantworten: diese sind ja in ihren Karakteren viel zu verschieden und schon die sie zusammenstellenden Individuen sind zu sehr differenzirt. Bei den wilden Völkern ist beides aber sehr viel weniger der Fall: die Beantwortung kann also wenigstens versucht werden, doch kommen wir hier, wie wir sehen werden, auch nicht mit einem allgemeinen, unbedingten Ja oder Nein fertig.

Nach alledem was die Ethnographen und Reisenden über die verheerende Blutrache der verschiedensten wilden Völker mitteilten, liegt es gewiss vor der Hand ihre Rachsucht als ebenso dauerhaft und unerbittlich wie leidenschaftlich und maasslos anzunehmen.

Ein verdienstvoller, sehr genauer Ethnolog und ein gedankenreicher Sociolog äusserten sich mir gegenüber jedoch im entgegengesetzten Sinne und ausserdem giebt es einige Thatsachen und Bemerkungen von Ethnographen, welche mir die möglichst genaue Erforschung des Problems die Mühe wert erscheinen lassen.

Dank sei unseren psycho- und karakterologischen Vorstudien über die Elemente und Bedingungen der Rachsucht, brauchen

wir jetzt nicht ganz roh empirisch unser Problem anzugreifen.

Die Bedingungen der Rachsucht, wie wir sie aufzeigten[1]), sind im Wilden alle erfüllt: er ist grausam[2]), eitel, furchtsam; sein Gewissen verbietet ihm keine Gewaltthaten, jedenfalls keine den Feinden gegenüber. Dass er diese Eigenschaften besitzt, braucht wohl kaum erwiesen zu werden: zahllose Beispiele sind ja allbekannt. Dass der Wilde also rachsüchtig sein muss, dürfen wir als gewiss betrachtet. Eine andere Frage ist aber, ob seine Rachsucht lange anhält, ob sie langer Dauer fähig? Die Bedingung dieser Eigenschaft, dass die durch die Verletzung entstandenen Schmerzen lange im Gedächtniss haften bleiben[3]), ist bei den Wilden wohl nicht erfüllt: er wird ja so oft mit einem

1) S. 97 seq.

2) Spencer: „The Principles of Ethics" I (1892): S. 392 seq. Schneider „Die Naturvölker" (1885) I: S. 88. — Eine ganz andere Ansicht vertritt Von Schubert-Soldern, welche wir deshalb mitteilen wollen. Bei den sogenannten Naturvölkern soll die Grausamkeit meist auf Mangel an Deutung, Unkenntniss fremder Gefühle beruhen, weil sie „wahrscheinlich gar nicht eigentliche Freude am Schmerz Andrer empfinden, sondern so wie Kinder die Leiden Andrer sich noch gar nicht deutlich vorstellen, so dass sie oft nicht Freude an dem innern Schmerze ihrer Feinde, sondern an dem eigenen Sieg und der Herrschaft über sie haben, welche sie durch grausame Gebräuche feiern, ohne an die Leiden ihrer Mitmenschen zu denken. Es freut sie mehr die äussere Handlung der Grausamkeit, das Zucken, die Verzerrungen des Opfers als ihre innere Bedeutung. (Also hauptsächlich fehlendes Mitleid, allerdings! und weiter leitet er dann ihre Grausamkeit nur aus einer bestimmten Quelle ab; aber dennoch, wozu denn die öfter grausamen Strafen? z. B. Moerenbout II: S. 192; Neu-Seeland. Die Freude am Zucken erklärt sie doch nicht ausreichend). Auch spielen sehr oft religiöse Vorstellungen mit hinein, oder herrschen sogar vor, so dass gar nicht Lust an fremder Unlust vorhanden ist, sondern nur die fremde Unlust ohne weitere Reflexionen und ohne nähere Kenntniss derselben als vermeintliches Mittel, um die Gunst der Götter zu gewinnen, benutzt wird. Die Naturvölker sind grausam wie die Kinder, sie wissen nicht, was sie thun." (L. c.: S. 94, 95). Wie auffallend verstösst die vorletzte Argumentation wider das „wie der Mensch so sind seine Götter", was doch unumstösslich richtig (psycho- und ethnologisch). Spencer citirt allerdings auch was mehr Mangel an genügendem Mitleid als positive Grausamkeit genannt werden soll, doch fehlen leider vollgültige Beispiele der echten Grausamkeit keineswegs. Und das nicht-verstehen soll man nur nicht zu weit bei den Wilden treiben, den Meistern ja der Mimik und Geberdensprache! Dass ein Wilder nicht wüsste welche Geberden physischen Schmerz ausdrücken ist einfach Unsinn.

3) Oben S. 100.

Kinde verglichen! Doch liesse sich hieran schon aussetzen, dass ja auch Kinder mitunter ein auffallend treues Gedächtniss besitzen, wenn sie nur tief bei der betreffenden Sache interessirt sind.

Vernehmen wir jetzt aber erst einige Beobachter primitiver Völker, welche dieser Sache ihre Aufmerksamkeit geschenkt haben; leider sind es nur gar wenige, wie wir schon oft klagten: die Beschreiber wilder Völker waren selten genaue Ethnologen, tiefe Psychologen waren sie wohl niemals.

Romilly sagt von den Eingebornen von Sareba (Haytree Island), *Neu-Guinea*, welche er eingehend studirte, Folgendes: „In Papuan communities, after a quarrel, no lesser retaliation than that of death is entertained for a moment. In the momentary excitement all consequences are disregarded, and the death of the oppressor is the only thought uppermost in the native minds" [1]). Das Rachebedürfniss betrachtet er bei ihnen also als zwar sehr heftig doch von kurzer Dauer [2]). Doch erwähnt er an einer anderen Stelle, dass die Eingebornen nicht leicht eine Beleidigung vergessen [3]) und ebensowenig eine gerechte Behandlung [4]), und dass mancher Weisse schon von ihnen getötet wurde „for some previous injury done them by some other man of his colour" [5]), was jedenfalls ein gutes Gedächtniss für die einmal erhaltene Beleidigung voraussetzt.

Oben [6]) teilten wir schon den interessanten Ausspruch Howitt's mit, dass die Gefühle der *Australier* tief aber oberflächlich sind, dagegen auch leicht wieder erweckt werden.

---

1) „Verandah": S. 239. Wenn Finsch („Samoafahrten": S. 169) die Papua weniger leidenschaftlich als uns nennt, so meint er damit wohl nur, dass sie nicht so viele und so starke Begierden als wir hegen, nicht aber dass sie ruhigeren Temperaments sind; das Umgekehrte davon wenigstens und besonders schnelles Entstehen der Gefühle deutet die erstaunlich rasche Weise an, worauf einige Papua die zärtlichste Freundschaft für F. auffassten (S. 314). Über den geringen Widerstand welchen die Wilden ihren impulsiven Gef hlen entgegenstellen s. Ch. Féré: „La Pathologie des Émotions" (1892): S. 480.

2) Auch Schellong spricht d n Papua tiefere Gemütserregung ab. „Anthrop. d. Papua", Zeitschr f. Ethnol. XXIII (1891): S. 164, 165.

3) L. c. S. 220.

4) L. c.. S. 222.

5) L. c. S. 226.

6) S. 161 a.

Wie gesagt sind leider über das tiefere Vorstellungsleben der primitiven Völker viel zu wenige zuverlässige Beobachtungen gemacht, als dass hier auch nur an den Versuch einer Induction gedacht werden könnte [1]).

Und doch liesse sich immerhin einiger Wert einem solchen Versuche zuerkennen. Die Ethnographen hatten doch immer irgendwelche Gründe zu ihren Aussprüchen; weiter werden wir im Allgemeinen nur die besseren Beobachter und die ausführlicheren Beschreiber citiren. Auch das Streben nach vorläufig unmöglicher Exactheit hat für die Ethnologie einen unüberschätzbaren Wert, ja gerade das und das allein wird sie den für sie überhaupt möglichen Grad von Exactheit und Sicherheit endlich erreichen machen. Überaus interessant werden auch jetzt schon die negativen, die intensive und anhaltende Rachsucht leugnenden Urteile der Ethnographen sein, deren Wert wir aber erst recht verstehen können, wenn wir sie mit der Zahl der positiven vergleichen.

Ich führe jetzt nur die karakterologischen Endurteile der Beobachter an, und stütze mich nie auf sonstige, wenn auch noch so deutliche Thatsachen, es wäre denn dass diese ein Urteil enthalten [2]).

---

1) Es scheint nicht uninteressant hier an folgenden Ausspruch eines modernen Criminalisten zu erinnern: unser Pöbel und die Wilden sind einander wohl in manchem ähnlich! „N'est-ce pas le fond de la nature humaine de se jeter toujours du coté de la pitié? Sans doute, dans le premier moment, dans l'exaltation des foules, la colère, les appétits violents et féroces se révèlent; mais peu à peu la pitié, qui gît en tout homme, reprend son imprescribtible empire. A la première heure où un criminel est découvert, arrêté, venant d'accomplir un épouvantable forfait, à l'instant où la police se saisit de lui, les foules présentes, mues par un sentiment de vengeance et de redoutable équité, le lyncheraient, les gendarmes ont une lourde et difficile mission à remplir pour arracher le coupable à la vindicte populaire, à cette sommaire justice, à ces griffes inexorables; mais bientôt, cette premiere effervescence calmée, les foules étant essentiellement nerveuses, féminines, leur colère tombe et fait place à une sensiblerie tout aussi irraisonnée; de la folle violence elles passent à la plus inconsciente sentimentalité; de la victime elles transportent leur intérêt au voleur ou à l'assassin." M. Bérard: „La répression en matière pénale." „La Nouvelle Revue" 1 Avril 1892: S. 499.

2) Die am Ende des zweiten Bandes befindliche Quellenliste zeigt, aus welchen

Ausgesprochene, nl. *intensive und dauernde Rachsucht* findet sich also bei den folgenden Völkern nach den angeführten Beobachtern:

Nord-Amerika:

Aht-Indianer (Sproat: S. 40, 152, 153).

Zuñi (Ten Kate: S. 296).

Ojibway (Jones: S. 57, 59; Keating: S. 159, 164).

Omawhaw (James: S. 319).

Dacotah (Eastmann: S. IX, XIX, 53; Schoolcraft, II: S. 171).

Fisch-Indianer Columbia's (Mayne: S. 295, 41).

Comanches (Bancroft: S. 525).

Shastika (Powers: S. 246, 251).

Karok (Powers: S. 21).

Blackfeet (Schoolcraft, V: S. 181).

Kansas (und wohl auch *Osage-*) *Indianer* (Hunter: S. 257, 236, 242, 199).

Grönländer (Rink: S. 346; Crantz: S. 135, 136, 187, 193, 194).

Alëuten (Weniaminow in Wrangell: S. 211; Petroff: S. 156).

Süd-Amerika:

Fuegier (Bove: S. 798).

Bororó (Von den Steinen: S. 445).

Tupi (Stade: S. 151; Southey I: S. 233; Lery: S. 208).

Goajiro (Simons: S. 789; Sievers: S. 256).

Botocuden (Zu Wied, II: S. 16).

Coroados (Spix: S. 373).

Insel-Caraïben (De la Borde: S. 556).

Arawak (Brett: S. 104; Martius: S. 693; R. Schomburgk, I: S. 460).

Warraus (R. Schomburgk, I: S. 164, 161).

Festland-Caraïben (Rochefort: S. 455, 461, 534 das Fett eines getöteten Häuptlings mischen die Häuptlinge bei späteren Festen in ihre Becher „à perpétuer la nourriture de leur vengeance").

Beobachtern ich meine Notizen sammelte, doch habe ich nicht versucht dieselben erschöpfend zu machen; blos für etwa 150 Völker habe ich die Sache untersucht, fand aber meist keine oder ungenügende Antworte.

Macusi („Der Rachedurst beherrscht den Indianer ganz und peinigt ihn, sobald er sich in seiner Ehre oder in seinem Weibe beleidigt fühlt, ein Rachedurst, der nicht eher erlischt, als bis demselben in dem Tode des Beleidigers, ja in der Ausrottung dessen ganzer Familie Befriedigung geworden." R. Schomburgk, I: S. 322; Brett: S. 358; Im Thurn: S. 330 seq.).

Von den *Indianern Brasiliens* überhaupt sagt Martius, dass die Blutrache „Hass und Verfolgung durch Generationen verewigt, denn die Rachsucht des Indianers besänftigt sich nicht leicht. Auch ist es vielmehr dieses persönliche Gefühl, als der Begriff, dass die Vernachlässigung der Blutrache eine grosse Schande sei, was diese Gewohnheit in Uebung erhält" [1]).

Kaukasus:
Tscherkessen (Bell I: S. 179).
Suanen (Telfer II; S. 117; Von Haxthausen I: S. 279).
Albanesen (Brown: S. 63).

Arabien:
Fejir-Beduinen (Doughty I: S. 402).
Aenese-Beduinen (Burckhardt: S. 151, 314).

Central-Asien und Vorderindien:
Kirghisen (Lansdell I: S. 308) [2]).
Samojeden (Ratzel II: S. 727).
Turkmenen (Vambéry Skizzen: S. 93).
Karens (Mason 1868: S. 144).
Afghanen [3]) (Elphinstone: S. 341).

Indonesien:
Kianganen (Blumentritt Ausland 1891: S. 120, 132).
Alfuren der Minahassa (Graafland I: S. 128).

---

1) Martius: S. 127; siehe weiter S. 129 und 63.

2) Doch sagt Schuyler (I. S. 39) von den russischen Kirghisen, dass die Kriege mehr um die Beute als um Rache geführt werden.

3) Besonders rachsüchtig sind die Afridi nach Bellew: „The Races of Afghanistan", 1880: S. 82.

Alfuren von Amboina (Ludeking: S. 62).

Batak (v. Brenner: S. 209).

Bagobos (Schadenberg: S. 28).

Wetar (Riedel: S. 433).

Tamembar (Riedel: S. 279).

Malaien (Waitz V, 1e H.: S. 158); von den *Lampongern* sagt Waitz, dass es „Schande bringt eine Beleidigung ungerächt zu lassen; der auf Rache Sinnende legt allen Schmuck ab und bleibt bis zu seiner Befriedigung von allen Festlichkeiten und Vergnügungen ausgeschlossen" (was allerdings den Gedanken an eine durch den Zorn des ungerächten Geistes verursachte Unreinheit nahelegt). Auch die *Palembanger* sind furchtbar rachsüchtig. Und das Amoklaufen der Malaien überhaupt soll öfter ein Ausbruch der ungestillt kochenden Rachsucht sein. (Waitz l. c.: S. 159).

Melanesien:

Fidschi (Williams: S. 129, 166).

Solomons-Inseln (Romilly: S. 73, 81; Guppy: S. 17, 28; Hagen: S. 10).

Neu-Caledonien (Rochas: S. 158, 160).

Nuforesen (Van Hasselt: S. 194).

Sehr interessant ist Ratzel's Äusserung über die Rachsucht der *Melanesier überhaupt*. „Zu den Hauptanliegen gehört die Rache. Man sucht eine Unterhaltung, einen Sport, ausserdem auch eine Auszeichnung sich selbst und andern gegenüber in derselben. Die Rache kann die wichtigste Lebensaufgabe eines Melanesiers werden. Ist einer beleidigt, so sagt er in den Regel nichts, sondern sucht vor allem nicht zu vergessen, dass er beleidigt wurde und sich rächen muss; er stellt deshalb in seinem Gesichtskreise einen Stock oder Stein so auf, dass derselbe ihn beständig an die Pflicht der Rache erinnert. Es gibt aber viel eindringlichere Erinnerungen. Wenn einer sich Nahrung entzieht oder vom Tanze wegbleibt, ist es ein schlimmes Zeichen für seine Feinde. Wer mit halbgeschorenem Haupte umhergeht, oder gar dazu einen langen gedrehten Büschel Haare den Rück[illegible] hinabhängen lässt, sinnt auf Rache, und wohl noch eifriger [illegible]t dies

jener Häuptling, der schweigend im Rate sitzt und auf Fragen mit einem Pfeifen antwortet: er wird den Mund nicht eher aufthun, als bis er den Tod seines Sohnes gerächt.... Die ganze zerstörende, um sich fressende Wirkung dieses Rache- und Hassgefühles würde man nicht verstehen, wenn man nicht das zähe Gedächtniss der Melanesier in Betracht zöge [1]). — Letztere Bemerkung Ratzel's muss nach unserer Anschauung wirklich einen Teil der Erklärung für die Intensität der melanesischen Rachsucht enthalten.

Polynesien:

Samoaner (Turner: S. 195).

„Rachsüchtig sind (die *Polynesier*) alle und vergessen angethane Beleidigungen wie die Malaien nie und wenn sie Jahre lang sich verstellen" [2]).

Australien:

West-Australier (Grey II: S. 241).
King-George-Sound (Browne: S. 446).
Queensland (Lang: S. 338, 353).
Australier überhaupt (Curr I: S. 85).

Ausser den allgemeinen Aussprüchen wird uns also Rachsucht in hohem Grade von guten 50 Völkern bezeugt.

Sammeln wir jetzt mal einige Völker, von welchen die Beobachter umgekehrt eine *auffallend geringe Rachsucht* als Karakterzug angeben. Eine Einteilung ist hier der geringen Zahl halber wohl nicht nötig.

Vom *Cammarray-Stamme* in Neu-Süd-Wales erhalten wir neben manchen Berichten, welche zähe Rachsucht bezeugen, doch auch folgende Andeutung, welche das Gegenteil zu beweisen scheint: die Männer beantworten einen Schlag gleich mit einem Schlage, sind dann aber sofort wieder die besten Freunde [3]).

---

1) Ratzel II: S. 225, 226.
2) Waitz-Gerland VI: S. 107.
3) Collins: S. 592, dagegen 599 („sie sind rachsüchtig"), 549, 555, 587.

Die *Queensländer* befriedigen ihre Rachsucht meistens durch Prahlereien oder ziemlich ungefährliche Gefechte [1]).

Auch der Geist eines ermordeten *Narrinyeri* ist gewöhnlich mit einem schwachen Versuche zur Rache zufrieden [2]), dagegen fehlt es auch hier nicht an Angaben, welche auf eine tiefere Rachsucht deuten [3]).

Ebenso finden wir bei den Eingebornen *Port Lincoln's* in Süd Australien die grösste Gemütlichkeit nach einer leichten Versöhnung, und doch läuft der Rächer eines natürlichen Todes das Land ab um den vermeintich Schuldigen zu töten [4]). Also anhaltende Rachsucht zwar, doch leichte Befriedigung, wenn diese einmal kommt.

Grey sagt von den *Central-Australiern*, dass „injuries when once overlooked are never revenged afterwards", und dass sie nur im Jähzorn blutdurstig sind, dagegenüber steht aber, dass auch er ihre Rachsucht in einer Weise betont, dass ihre Intensität ebenso wahrscheinlich wird als ihre lange Dauer [5]).

Auch am *Darling-River* ist der Rächer eines Sterbefalles befriedigt, wenn er den angeblich Schuldigen blos verwundet, überhaupt befriedigt sie ein kleines Bischen Fechten. Und dagegen erzählt Stokes von einem Eingebornen, welcher Jahre lang, bis er verrückt wurde, von den Bluträchern hin und her gejagt worden [6]).

Bonwick sagt von den *Tasmaniern*: „they had few crimes against each other; faults not immediately punished were usually overlooked; injuries were soon forgotten" [7]).

Die *Aru-Insulaner* vergessen eine Beleidigung leicht, wenn sie nur nicht zu oft wiederholt wurde [8]).

Der beleidigte *Watubela*-Insulaner sondert sich von den An-

---

1) Lumholtz: S. 259.
2) Taplin in Woods: S. 21.
3) L. c.: S. 29.
4) Woods: S. 244—246.
5) Eyre II: S. 387, 389, 353; I: S. 173.
6) Bonney: S. 136; Stokes: S. 59.
7) Bonwicks „Tasmanians": S. 10.
8) Rosenberg: S. 337.

deren ab, — was wohl eine sehr sanfte Reaction, — ausser auf Tenur wo der Beleidiger getötet wird; aber sonst scheinen doch sogar Diebstähle durch Fremde verübt Veranlassung zu Kriegen zu geben. Nur innerhalb des Stammes scheint hier also die Rachsucht nicht gross zu sein [1]).

Auch die *Ternataner* [2]) hegen keine tiefe Rachsucht, und ebensowenig die Eingebornen *Formosa's* [3]).

Die *Mentawei-Insulaner* haben nur selten Zwiste unter einander, sie sind sanftmütig und nicht leicht zornig [4]).

Auch die *Kubu* Sumatra's sollen sanfter Natur sein, keine heftigen Leidenschaften kennen, Verbrechen sind höchst selten; sogar Ehebruch veranlasst keine Rache und Anthropophagen waren sie nie [5]).

Die *Kingsmill-Insulaner* sind leicht erzürnt, gleich wieder gut und behalten keinen Groll [6]).

Von den *Neu-Britanniern* berichtet Powell, dass ihre Rachsucht mitunter nur sehr kurz währt und leicht befriedigt wird [7]).

Bei den *Andamanesen* wird ein Mord selten gerächt, weil die Rächer zu sehr erschreckt sind; meistens entfernt sich der Mörder aber, bis die Entrüstung sich gelegt hat. Ein Bischen Blut befriedigt gewöhnlich schon die Rachsucht. Sie unternehmen nichts gegen die Sträflinge, weil sie überzeugt sind, dass diese nicht freiwillig in ihr Land kamen [8]).

„Erlittenes Unrecht vergessen die *Itälmenen* gar bald", meint Klemm wohl auf Sarytschew's Zeugniss [9]). Dagegen behauptet Steller: „einen Menschen zu tödten aestimirten sie vor diesem für gar kein Unrecht oder Sünde, wenn man nur durch Beleidi-

---

1) Riedel: S. 192, 202.
2) De Clercq: S. 139.
3) Valentijn IV, 2e H.: S. 41.
4) Logan in Journ. Ind. Archip. IX: S. 285; Hinlopen: S. 321, 323.
5) Boers: S. 293; Mohnicke: S. 197.
6) Wilkes V: S. 96.
7) Powell: S. 265.
8) Man: S. 111, 114, 93.
9) Klemm II: S. 201.

gung sich dazu angereizt befände, sich feindlich zu erzeigen" [1]. — Also wahrscheinlich auch hier kurze, aber heftige Rachsucht.

Von den in der Blutrache ebenso wie alle Guiana-Indianer so furchtbar strengen *Arawak* vernehmen wir doch auch, dass sie „unwarlike to a degree of timidity" sind und sehr selten sich zanken. „When any offense is taken, they seldom manifest it otherwise than by not speaking to the offending party. This seems to grieve them much" [2]. Auch Martius nennt sie gutmütig und friedfertig [3].

Die Rachsucht der *Kutchin-* oder *Loucheux-Indianer* scheint nicht sehr intensiv oder festhaltend zu sein, doch schreibt Kirby dies dem Einflusse der Exogamie zu [4].

Von den *Apalachiten* erhalten wir mal wieder sich widersprechende Nachrichten. Das eine Mal heisst es: sogar im Gefechte verzeihen sie öfter einem Feinde, das andere: sie sind geneigt sich durch Verrat zu rächen und manchmal besteht Blutrache zwischen Familien, welche nur durch die Autorität der Häuptlinge ausgesöhnt werden [5]. Immerhin scheint hier die echte, zähe, unbezwingbare Rachsucht doch nicht zu bestehen.

Von den *Hos* Vorderindien's bemerkt Dalton in sehr zu beachtender Weise Folgendes: „they are quiet and reserved in manners,.... but nevertheless very impulsive, easily excited to rash, headstrong action and apt to resent imposition or oppression without reflection, but the retaliation, which often extends to a death-blow, is done on the spur of the moment and openly, secret assassination being a crime almost unthought of by them" [6].

Wir konnten also doch noch 20 Fälle sammeln, wo wenigstens

---

1) Steller: S. 294.

2) Brett: S. 96, 102, 103; Martius: S. 692. — Ein zufälliger Todesfall hat manchmal die Vernichtung ganzer Familien zu Folge. Martius: S. 693. „Blutrache in den äussersten consequenzen", R. Schomburgk: S. 460; Kenaima-Institut: S. 497; Brett: S. 104.

3) Martius: S. 672.

4) Kirby: S. 418; Whymper: S. 279. Siehe über Kirby's Erklärung meinen zweiten Band: S. 17 seq.

5) De Rochefort: S. 404, 411.

6) Staniland Wake: „Evolution of Morality" I: S. 137.

keine lang anhaltende, intensive Rachsucht bestand, was mit den 50 entgegengesetzten Fällen verglichen immerhin eine sehr beträchtliche Minderheit ausmacht, welche um so mehr ins Gewicht fallen dürfte, als die Tendenz der Beobachter wohl meistens dahin ging grausame Rachsucht als natürliche Eigenschaft der Wilden anzunehmen, was sie natürlich hindern musste auf das Entgegengesetzte hindeutende Erscheinungen zu entdecken und zu würdigen. Viel länger fortgesetzte Notizensammlung, als mir jetzt möglich war, wäre nötig um das jetzt schon mehr oder weniger brauchbare Material zu der jetzt möglichen genauen Behandlung des Problems heranzuziehen und zu prüfen, die abschliessende Erörterung aller dieser so hoch interessanten Fragen kann aber selbstverständlich erst in Angriff genommen werden, wenn ausführliche Beobachtungen von psychologisch und sociologisch geschulten Ethnographen vorliegen werden [1]).

Ein allgemeiner Überblick über das dürftige, jetzt von uns herbeigeschaffte Material lehrt, dass die weniger rachsüchtigen Völker entweder in besonders primitiven und dürftigen Verhältnissen leben oder dass sie sich in ziemlich isolirter Lage befinden.

Geringere Entwickelung des Intellektes einerseits und damit des Gedächtnisses und geringe Festigkeit der Vorstellungen, und andererseits friedenfördernde Umstände und Umgebung scheinen auch nach unserer jetzigen Behandlung des Problems die Gründe der geringeren, vor allem der nicht anhaltenden Rachsucht zu sein, welche dessungeachtet im ersten Auflodern doch eine ganz heftige Reaktion veranlassen kann.

Diese impulsive, doch leicht befriedigte oder rasch verflüchtigte Rachsucht kommt, wie wir sahen und jetzt einigermassen begreifen,

---

1) Die Ethnographen geben sogar nie an, ob immer, in allen Fällen, intensive Rachsucht besteht, oder ob vielleicht weniger nach persönlichen Beleidigungen, mehr nach Morden u. s. w.

Staniland Wake citirt noch die folgenden Beispiele von intensiver Rachsucht: Chawanons (l. c. I: S. 227), Mandingos (S. 183). Tschuktschen (S. 261), Tsimsheeans (S. 235), virginische Indianer (S. 225); und er stimmt mit uns überein für die Afghanen (S. 356), Beduinen (S, 356), Caraïben (S. 224), Ojibway (S. 231), Circassier (S. 356), Fidschier (S. 96), Grönländer (S. 254), Malayen (S. 279), Lamponger (S. 279). Den unserigen widersprechende Fälle giebt er nicht.

auf sehr primitiven Stufen vor, ja dürfte den Anfang gebildet haben.

Sehr schwer scheint es eine andere Gruppe von Thatsachen von unserem Standpunkte aus zu erklären, namentlich die Kopfschnellereien und überhaupt die primitiven Totenopfer so wie die Anthropophagie.

Was das erstere anbelangt, so wird der Kopf nota bene! geraubt um einen Schutzgeist zu gewinnen an dem Toten. Dachte man denn aber gar nicht an die mehr als wahrscheinliche Rachsucht des Ermordeten? Die Antwort scheint sein zu müssen: dass erstens der Besitz des Kopfes ohne Weiteres nach damaliger Meinung die Herrschaft über die Seele und ihre Dienste sicherte, und zweitens, dass man sich Mühe gab die Erbitterung und den Groll der Seele in Wohlwollen umzuändern; die Mittel hierzu scheinen uns allerdings drollig und höchst unzureichend [1]; wie lässt sich dies mit Rachsucht und Totenfurcht vereinen? Ich kenne nur den einzigen Ausweg anzunehmen, dass der Wilde dieser Stufe sich die Rachsucht eines ihm Fremden (und er nimmt nur einem solchen den Kopf) nicht so recht klar vorstellt; wie noch manche Europäer und überhaupt fast jeder Halbgebildete hegt er selbst zwar tiefe Rachsucht und hasst er den Mörder eines seiner Verwanten, doch beurteilt er einen von ihm selbst begangenen Mord sehr gelinde und kann er sich gar nicht in die

---

1) Low l. c.: S. 214 beschreibt sie z. B. bei den See-Dajaken: der Kopf wird mit höchster Auszeichnung behandelt, mit den zärtlichsten Kosenamen angeredet, er bekommt zu speisen, man sagt ihm, dass er jetzt mit ihnen verbunden sein und seine früheren Kameraden hassen muss: darauf meint man, der Geist sei jetzt ein Mitglied des Stammes geworden. — Kann es naiver?! Es erinnert an Folgendes: „Am Schluss einer Malzeit pflegten öfters die Mandan einen Topf vol Speisen einem Büffelschädel mit den Worten anzubieten: „Iss das!" offenbar weil sie glaubten, wenn sie den einen Schädel gut behandeln, werden sich die noch lebenden Büffelherden von selber einstellen und sie mit Fleisch versorgen." (G. Mallery: „Israeliten und Indianer" 1891: S. 51). Dass heisst wohl keine intensive Blutrache bei den Büffeln voraussetzen! Oder aber man denke an die Anfertigung des panghulu-balang der Battak, wobei ein Knabe grausam getötet wird um einen Schutzgeist aus ihm zu machen. Rosenberg: „Mal. Arch.": S. 59 ssq. Im europäischen Mittelalter geschah es, dass man in dieser Absicht Heilige tötete. Gaidoz: „Les Rites de la construction", Melusine IV, 1888: S. 17.

Gemütslage seiner Feinde versetzen. Nur in dieser Weise scheint mir die gemütliche, oberflächliche Versöhnung des Geistes des Ermordeten begreiflich.

Zu ähnlichen Reflexionen führt auch die Betrachtung der Anthropophagie. Man möchte erwarten, dass die Furcht vor der Rache des Geistes wenigstens von dem Fressen des Leichnams abhalten würde. Doch scheint dies, wie aus der erstaunlich weiten Verbreitung der Anthropophagie hervorgeht, keineswegs der Fall gewesen zu sein [1]).

Das Fressen von Frauen, Kindern und Alten bereitet der Erklärung keine Schwierigkeiten, man glaubte ja, dass diese keine, oder wenigstens meistens, dass sie schwächere Seelen hatten [2]). Aber fürchtete man nicht durch die grosse Beleidigung des Fressens die mächtige Seele eines ermordeten Feindes gar zu blutig zu reizen? Oder beweist dies, dass man sich die Ermordeten nicht so rachsüchtig vorstellte und dürfen wir hieraus auf schnell schwindende Rachsucht überhaupt schliessen? Allerdings scheint man manchmal gewisse naïve Mittelchen angewendet zu haben um den Geist weniger zu reizen, wenigstens so möchte ich das Nicht-essen der Köpfe im Bismarck-Archipel [3]) gedeutet wissen: der Kopf enthielt ja mehr speciell den Geist.

Wenn wir aber vernehmen, dass z. B. auf den Fidschi-Inseln bei der Weihung neuer Kähne Menschen geschlachtet und gegessen wurden, indem man hiervon eine glückliche Fahrt erwartete [4]), so stutzen wir doch, um so mehr weil ja die furchtbare

---

1) Dem früher citirten letzten Erforscher dieses Gegenstandes entgegen nimmt Dr. R. Andree an, dass die Anthropophagie „einst allgemein vorhanden" gewesen sei („Die Anthropophagie", 1887: S. 99).

2) Die Australier z. B. meinten, die Alten hätten keine Seelen mehr. Andree l. c.: S. 44.

3) Andree: S. 52. Genau das Umgekehrte thut der Fetischmann der Aschanti, welcher das Herz eines gefangenen Feindes frisst um nicht durch den Geist des Gestorbenen gequält zu werden, welcher seinen Sitz im Herzen hat. Andree: S. 102.

4) Andree: S. 60. Oder wie die indischen Radja zur Verteidigung ihrer Grenzen daselbst junge Mädchen begraben. De Nadaillac: „L'anthropophagie", Revue des deux Mondes, LXVI (1884): S. 411. Auch die Jivaros Ecuadors's erwarten Schutz gegen die Invasion von Feinden von den präparirten Köpfen gefallener Feinde. Andree „Ethnographische Parallelen und Vergleiche", I (1878): S. 146.

Rachsucht der Fidschier uns bekannt ist. Gerade die Annahme, dass der Tod durch Gefressenwerden als eine völlige Vernichtung auch des Geistes betrachtet wurde [1]), sonst die am meisten erklärende, lässt uns hier im Stich, denn es wird ja gerade Hilfe von den Geistern der so Geopferten erwartet!

Die einzig mögliche Annahme scheint hier doch, dass man sich die Rachsucht der Ermordeten und Gefressenen nicht lebhaft vorstellte, was gewiss eine eigene nicht anhaltende Rachsucht voraussetzt, aber doch vor Allem auf dem sich gar nicht Eindenken in das fremde Gefühlsleben, dem Mangel an Sympathie [2]) beruht, wie diese die ganze Anthropophagie so furchtbar deutlich aufzeigt. Dass diese zum Teil durch alle Forscher gerade aus der excessiven Rachsucht erklärt wird, ist nicht ganz im Widerspruche hiermit, da das Fressen des Feindes natürlich meistens in der ersten Hitze der Rachebefriedigung stattfindet.

Obwohl uns nicht Alles klar wurde, glauben wir also doch, dass beide besprochene Erscheinungen eine schnell schwindende, nicht feste Rachsucht bei den Wilden auf der tiefsten Stufe wahrscheinlich machen.

Caspari [3]) meint, dass der Naturmensch nur in der Enge des Gesichtskreises mit dem Kinde übereinstimmt, doch betont er an einer anderen Stelle auch die Kürze seines Gedächtnisses, welches erst allmählig anwuchs. Ich glaube, dass allerdings das Gedächtniss des Wilden sehr kurz ist, doch dass dies nicht auf allen Gebieten in gleichem Maasse der Fall ist. Kurz wird es

---

1) Andree: S. 99, 100, 104.

2) Die ungeheuere kindisch-egoïste Gedankenlosigkeit, welche einzig das Zusammengehen von Rachsucht, Totenfurcht, Anthropophagie und gar Kult der feindlichen Schädel erklärt findet leider ihr Gegenstück in manchen Erscheinungen bei den gebildeten Menschen: auch hier nicht selten grosse eigene Empfindlichkeit und an's Drollige streifender Glaube an fremde Nachsicht und Clemenz! Es fehlt eben die andauernde Vorstellung des fremden Gemütslebens, was auch die Beschonigung der eigenen Vergehen gegen Andere verursacht. Bei den Wilden findet sich dies nur allgemein, constant, in hohem Grade, und uneingeschränkt durch Gesetze und Ideale der Seele höherer Menschen entsprungen.

3) L. c. I: 345.

von den Beobachtern öfter genannt so weit es persönliche Vorfälle, geschichtliche Ereignisse betrifft, dem entgegengesetzt erinnern wir aber an seine überraschende Kenntniss der ihn interessirenden Tiere und Pflanzen und ihrer Eigenschaften resp. Gewohnheiten, welche so oft und aufs stärkste gelobt wird, ebenso an die erstaunliche Ortskenntniss, das unbegreiflich gute Gedächtniss für Merkzeichen der Wege und Örter, für die Trink- und Lagerstätten der Tiere, welche bekanntlich manchmal hervorgehoben wurden. Es geht hieraus eben hervor, dass das Gedächtniss des Naturmenschen gar nicht kurz ist für all dasjenige, worauf er im Kampfe um das Dasein angewiesen ist oder womit er täglich verkehrt, indem es aus irgend einem Grunde sein Interesse erregt.

Welchen Schluss lässt dies für die uns beschäftigende Frage zu? Einfach diesen, dass hier gerade derselbe Fall vorliegt. Auch hier wurde durch besondere Umstände in manchen Fällen das Gedächtniss des Wilden geübt und verlängert. An erster Stelle gehört hierzu der zwingende Kampf um das Dasein: wer sich nicht verteidigte, sich nicht immer und überall wehrfähig erwies, den Angreifern nicht immer gleich die Gefährlichkeit ihn anzugreifen augenfällig darthat, musste unerbittlich zu Grunde gehen. Wenn auch nicht die Rachsucht an sich auf dem Wege allein entstand, wie wir oben nachwiesen, so darf es doch als ebenso gewiss gelten, dass sie in der Weise gefördert, vertieft wurde. Die Rachsüchtigsten, die welche auch nach langer Zeit die Schuld heimzahlten, also auch später noch mal zur Vorsicht ihnen gegenüber ermahnten, waren selbstverständlich die best Geschützten, die wenigst Angegriffenen, welche in Wohlfahrt lebten, den zahlreichsten Nachwuchs grossbrachten, und dazu auch noch bewusst nachgeahmt wurden; ihr Typus musste sich verbreiten und immer mehr festsetzen [1]). Was zweitens den Wilden auch in direkter, psy-

---

1) Spencer erklärt die Rachsucht ganz aus dem Schutzbedürfnisse: „the practice alike of immediate revenge and of postponed revenge, established itself as in some measure a check upon aggression; since the motive to aggress is checked by the consciousness that a counter-aggression will come: if not at once, then after a time." Auch die lang ausgesetzte Rache wäre somit als Schutzmittel notwendig. Er citirt einige Beispiele, dass „among human beings in early stages,

chischer Motivirung zur lang anhaltenden Rachsucht bringen, seinem Gedächtnisse in dieser Richtung eine aussergewöhnliche Kraft verleihen muss, ist sein grosser bewusster Wunsch stark zu sein, zu scheinen, sein ganzes Streben culminirt in diesem Wunsche, weil diese Kraft ihm unersetzlich nötig, durchaus unentbehrlich ist, hieher die nicht seltenen grauenhaften Proben der stoïschen Männlichkeit bei den Indianern der beiden Amerika, den Australiern u. s. w. [1]); alles musste ihn erinnern sein Machtbewusstsein ungeschmälert zu erhalten, jede Gefährdung oder Verletzung desselben wurde ihm deshalb ohne Unterlass immer aufs Neue in das Gedächtniss zurückgeführt. Auch der Stamm, die Gemeinschaft war dabei interessirt, dass die Mitglieder den Feinden gegenüber schrecklich also auch überhaupt wehrhaft blieben; daher verhöhnen die australischen Frauen den Mann, welcher sich nicht rächte [2]): sie sind hier die Stimme der öffentlichen Meinung, welche im wohlverstandenen Interesse der Gemeinschaft auf dieser Kulturstufe die Rachsucht als die erste Tugend von jedem Manne forderte. Vielleicht dürfen wir die Erziehung zur Rachsucht, wie wir sie z. B. bei den Lousiana-Indianern finden [3]), als ein Rest aus der Übergangszeit von der rasch schwindenden, impulsiven Wut zur intensiven, lang anhaltenden Rachsucht betrachten. Durch diese Erziehung hoben die schon tiefer und dauernder fühlenden Seelen die schwächeren und frivoleren zu sich empor, resp. machten die schon den mehr Rachsucht erfordernden Umständen Angepassten die Anderen den nötigen Übergang schneller vollziehen. Der erschwerte Kampf um das Dasein durch häufigere Reibung mit Feinden förderte die Rachsucht also direkt durch die Not, indirekt durch die Übung des Gedächtnisses, welche letztere aber auch auf anderem Wege stattfand.

---

there hence arises not only the practice of revenge but a belief that revenge is imperative — that revenge is a duty," so bei den West-Australiern, Sioux, Guiana-Indianern, Fidschiern, Neu-Seeländern, Kukis, Arabern und Ost-Afrikanern. „The Principles of Ethics" I (1892): S. 362 seq.

1) Schneider, Naturvölker: S. 109.

2) Grey II: S. 240. Schneider: S. 86. Post „Grundriss" I: S. 228.

3) Staniland Wake l. c. I: S. 227. Letourneau l. c.: S. 31.

Endlich blieb gewiss der Umstand, den wir ausführlich untersuchten, nicht ohne Einfluss: die Furcht vor den Toten, der Ahnenkult. An die Toten, ihre Bedürfnisse und Wünsche, dachte man relativ lange: gerade die Furcht vor ihrer übernatürlichen Macht grub ihre Erinnerung tief in die Seele ein, und jedes unerklärliche unangenehme Ereigniss erfrischte die Erinnerung an sie, Rache war aber dem Gemütsleben des Lebenden entsprechend das Hauptverlangen des Toten, neben dem nach körperlicher Pflege fast das einzige. So lebhaft und dauerhaft wie die Erinnerung an den Toten ward also auch der Wunsch ihn zu rächen: die Rachsucht aus eigenem Antriebe wurde verdoppelt in Kraft und Ausdauer durch die vorgestellte Rachsucht des Toten [1]). Unmöglich ist aber dass bei eigener ganz schwacher Rachsucht nur der Gedanke an die Rachsucht der Toten jene stark gemacht habe, denn man stellte sich die Seelen der Verstorbenen doch notwendig ganz wie die eigenen vor mit denselben Bestrebungen in dem selben Maasse ungefähr, nur dass man die Seelen sich wohl mehr nach dem Modelle von der öffentlichen Meinung geliefert, also ohne die persönlichen Abweichungen vorstellte, und in sofern wirkte der Ahnenkult noch dazu mit die ohnehin geringen individuellen Eigenheiten zu unterdrücken und den allgemeinen Typus überall durchzuführen, wie überhaupt jede Religion, jede Aufstellung eines allgemeinen Ideals anti-individualistisch wirken muss; zweitens wurden die eigenen Bestrebungen verstärkt, wenn man sie noch dazu als die der Toten erkannte, welche man schon aus anderen Gründen (Liebe, Furcht, Stammestradition) zu den seinigen gemacht hatte.

1) Ursprünglich fehlte natürlich der Seelenglaube ganz, wie jetzt noch bei den Weddah (Haeckel l. c.: S. 384); dann ist man zufrieden mit der sofortigen Bestrafung des vermeintlich Schuldigen an dem Tode, doch ist der Körper wenn begraben „wie aus den Augen dann auch aus den Gedanken, die rasch in ihre gewöhnliche Gleichgiltigkeit zurückfallen, verschwunden" (Bastian, Mensch II: S. 309) — also kurze Rachsucht, doch mit der Entwicklung des Geisteslebens und der Festigung der Vorstellungen wird einerseits die Rachsucht an sich schon intensiver, andererseits fängt mit dem beginnenden Seelenglauben die immer länger dauernde und mächtigere Furcht vor den Toten an ihre die Rachsucht erhöhende Wirkung zu üben.

Eigenes Bedürfniss, Sitte und Totenkult liessen die Rachsucht nicht bald dahin schwinden, befestigten und verstärkten sie.

Es versteht sich, dass wenn einer der Gründe, welche die lange Dauer und die Intensität der Rachsucht herbeiführen, fortfällt, Dauer und Intensität dieses Gefühls im dem Falle abnehmen. Spencer führt das eine Beispiel der Lepchas, welche sehr zur Verzeihung geneigt sind, an und zieht hieraus etwas schnell den Schluss den wir oben mitteilten [1]). Und zweifelsohne hat er insofern Recht, dass, wenn das zwingende Bedürfniss nach rächender Selbstverteidigung entweder durch isolirte Lage, durch ausgezeichnete innere Organisation (für die inneren Veranlassungen zu Streitigkeiten) oder durch friedliche Umgebung zu bestehen aufhört, allmählig auch der persönliche Wunsch nach Rache schwinden und die göttliche resp. ancestrale Sanction abnehmen wird, das letztere gerade deshalb, weil man selbst weniger rachsüchtig, sich die Ahnen ebenso vorstellt. Die Rachsucht der Ahnen und damit ihre Sanction der Rache ist somit bloss eine Function der eigenen Rachsucht der Lebenden, deren Intensität wieder eine Function des Karakters verbunden mit den gesellschaftlichen Bedürfnissen ist. Karakter und gesellschaftliche Bedürfnisse sind nicht immer auf gleicher Stufe Ausflüsse der Entwicklung; dies behaupten hiesse sich die Sache zu einfach machen. Verschiedene Volkskaraktere können durch verschiedene historische Ereignisse geformt sein und endlich demselben Einflusse unterworfen dennoch verschieden reagiren. Die Geschichte der menschlichen Gesellschaften ist ein gar sehr complicirtes Gewebe und keineswegs die Entrollung einer einzigen Wellenlinie. Deshalb gilt es die abstrakten Gesetze zu entdecken und nicht in roh-vergleichender Geschichte eine Art empirisches Entwicklungsgesetz mit dann blos zufälligen Abweichungen auf zu decken. Man mache sich die Sache doch nicht zu leicht [2]).

---

1) L. c.: S. 367, 368.

2) Wie es Letourneau fast immer, Spencer in der Sociologie nur zu oft macht.

§ 2. *Die völlig ungerichtete Rache.*

Die gewöhnliche Rache hat immer den Schuldigen, wie auch aufgefasst und entdeckt, zum Object; sogar die sogenannte Blutrache macht hierin keine Ausnahme, nur dass hier ein ganzer Stamm resp. Familie als schuldig betrachtet, verantwortlich gemacht wird. Mitunter wird der Schuldige in sonderbarer Weise ermittelt, wie wir unten sehen werden: immerhin man rächt sich nur an ihm.

Es werden nun aber von den Ethnografen einige Fälle mitgeteilt, wo dies ganz ausgeschlossen ist, wo das Object der Rache schwerlich als die Ursache des die Zorn erregenden Leides betrachtet werden konnte.

Unserer Gewohnheit nach wollen wir erst diese wenigen von uns gesammelten Fälle mitteilen, sodann ihre Deutung versuchen.

James, welcher im Anfang unseres Jahrhunderts die Expedition des Major Stephen H. Long beschrieb, teilt mit, wie der wütende *Omawhaw*, wenn er keine Gelegenheit sich auf den Thäter eines ihm zugefügten Übels zu rächen findet, irgend etwas, dem er eben begegnet, vernichtet, z. B. eine Sau mit ihren Jungen [1]).

Von den selben Omawhaw wird auch erzählt, dass wenn der vom Blitz Erschlagene nicht an der selben Stelle in gewisser Weise bestattet wird, „the spirit walks and he will not rest in peace, till another person is slain by lightning and laid beside him [2]).

Bei der Bestattung eines *Loucheux-Indianers*, schneiden und verletzen die Verwanten öfter ihren Körper, „or as some times happens, they will in a fit of revenge against fate, stab some poor, friendless person who may be sojourning among them" [3]).

Von den *Navajoes* heisst es bei Schoolcraft: „if jealous of their wives they are apt to wreak their spleen and ill-will upon the

---

1) James: S. 319.

2) Owen Dorsey: „Omaha Folk-Lore Notes." Journ. of American Folklore II, n°. VI (1889): S. 190.

3) Hardisty, Smithson. Rep. 1867: S. 317.

first person whom they chance to meet [1]). Bancroft welcher ein „Report" von 1867 citirt, erzählt wie der von seiner Frau verlassene Navajoe „asks to wipe out the disgrace by killing some one" [2]).

Petitot erzählt von den *Grossen Eskimo*, wie ein Gerücht sich verbreitete, sie hätten nach einer verheerenden Pessilenz in Verzweiflung geschworen alle Weissen, die sich auf ihr Gebiet wagen möchten, zu töten [3]).

Ploss citirt in einem anderen Zusammenhange, nl. wenn er über das Erziehungswesen der Naturvölker spricht, folgende interessante Mitteilung K. E. Jung's: Der *australische* Vater wetteifert mit der Mutter in ängstlicher Fürsorge für die kleinen drolligen Wesen. Unter keiner Bedingung, was das Kind auch immer thut, darf es bestraft werden. Für alle Vergehen und Beschädigungen an fremdem Eigentum, die sich jugendlicher Übermuth zu Schulden kommen lässt, haftet der Vater. Das Kind erfährt kaum eine Zurechtweisung. *Und wenn einmal das Kleine sich verletzt hat, so fällt der schwere Knüppel des Vaters mit gewaltiger Wucht auf alle in seinem Bereiche, mögen sie auch nicht die entfernteste Schuld an dem Unfalle tragen.* Dabei hat man freilich den Glauben, *dass das Quantum von Schmerz, welches das Kind fühle, sich durch die Mitleidenschaft Anderer über sie vertheile und so factisch dem armen Kleinen eine Erleichterung geschaffen werde*" [4]).

Rache ist die Hauptleidenschaft der *Tupi*; sie fressen ihr Ungeziefer aus Rachsucht, beissen den Stein woran sie sich stossen, den Schaft des Pfeiles der sie traf [5]).

Die *Dacotah* stehlen oft aus einanders Fallen; der Benachteilte thut zur Rache dasselbe aus der Falle des Diebes oder eines Anderen [6]). Und, was vielleicht dasselbe bedeutet, an einer ande-

---

1) Schoolcraft III: S. 217. Das Buch erschien 1851.
2) Bancroft I: S. 000.
3) Petitot: „Grands Esquimaux: S. 118.
4) Ploss: „Das Kind" II: S. 334. Die Cursivirung ist von mir.
5) Southey I: S. 233.
6) Schoolcraft: S. 185.

ren Stelle heisst es: „Injury to property is sometimes privately revenged by destroying other property in place thereof" [1]).

Von den *Tchatrali* (Pamir) heisst es: „En colère un homme tue parfois le chien du voisin qui lui vole son rôti, et il se contente d'administrer un coup de pied au sien, parce qu'il en a besoin [2]).

Der gute Beobachter Romilly sagt von den *Papua* Neu-Guinea's: „the bearers of evil tidings among them do sometimes get knocked on the head during the first burst of indignation evoked by their news" [3]).

In einem anderen, ebenso sehr suggestiven Buche erzählt der selbe Beobachter Folgendes: „The New-Guinea native, like many other savage, is not given to cultivating the finer feelings of humanity." Von sieben Fahrzeugen des Elema-Stammes wurden vier nach dem Aroma-Stamm vom Sturm verschlagen, zwei wurden vernichtet, die anderen fünf gelangten zu ihrem Bestimmungsort Port Moresby. „The crews which had fallen into the hands of the Aroma natives were rescued with immense difficulty by some Motu canoes which happened to be there, and were by this means safely escorted to Port Moresby, where they rejoined their friends. Their friends however were so angry at the loss of the canoes with their valuable cargoes of sago, that nothing would satisfy them but to attempt to attack the very Motu natives who had saved their companions. Their reason was, as they said „*We are in trouble, why should these Motuans be happy?*" Gratitude was never thought of for one moment. As is the case with many other tribes, gratitude is a feeling so little understood, that in all the known New-Guinea languages there is not even a word for „thank you" " [4]).

In Horst's Bericht über seine Reise der *Nordküste Neu-Guinea's* entlang findet sich Folgendes: „Ein gewisser Wandammer Brokki hatte sich als Zwischenperson für die negori Sarwa in Amber-

1) L. c.: S. 190.
2) Bonvalot: S. 442.
3) „Verandah": S. 48.
4) „Western Pacific": S. 239.

baken nach Wandessi begeben zur Einlösung von 24 geraubten Menschen, meist Frauen und Kindern. Zu Wandessi wurde sein Gesuch aber nicht eingewilligt, sondern alle die Güter welche er für die Einlösung der Geraubten mitgebracht hatte, wurden ihm sogar abgenommen. Auf seiner Rückfahrt begegnete Brokki zwei Prauen der Kimelaha von Gimia. Beschämt und erbittert über das schlechte Resultat seiner Sendung, warf er sich mit den Seinigen auf eine der Prauen und ermordete die Auffahrenden, worauf er die Prau wegtreiben liess." Ihm wurde geraten für die drei Menschenleben zu zahlen, weil er sonst die Rache der Patanier zu befürchten hätte [1]).

„Eigentümliche Ausartung des Wiedervergeltungsrechtes war es, wenn in *Neuseeland* nach einem Morde bisweilen Befreundete des Getödteten auszogen, um den ersten besten, der ihnen in den Wurf kam, möchte es nun Feind oder Freund sein, zu erschlagen" [2]). Häuptlinge raubten, wenn sie einen Unfall erlitten hatten, häufig ihren Untergebenen etwas, um sich schadlos zu halten [3]).

Wilken citirt aus Bastian: „Erleidet der Sohn eines *Maori* eine Verletzung, so kommt aus dem Dorfe der Mutter, und vom Schwager geführt, die Bewohnerschaft herangezogen, um nach einem Scheinkampf die Plünderung, muru, auszuführen, weil ein nützliches Glied des Stammes (als Kind der Mutter) beschädigt ist" [4]).

Friedrichs berichtet, leider ohne Angabe der Quelle, von den *Kuki* (Lohitavolk in Hinterindien) Folgendes: „Ist ein Mensch von einem Baume erschlagen, so wird der Baum zersplittert; ist ein Kuki durch Herabfallen von einem Baume gestorben, so wird der Baum abgehauen" [5]). Friedrichs' Erklärung dieser Erscheinung werden wir nachher untersuchen.

---

1) Dr. D. W. Horst: „Rapport van eene Reis naar de Noordkust van Nieuw-Guinea." T. v. I. T. L. en Vk. XXXII (1889): S. 257.

2) Waitz-Gerland VI: S. 225.

3) Ebendaselbst: S. 224. Polack II: S. 87.

4) „Verwantschap": S. 757, 758.

5) Friedrichs: „Mensch und Person". Ausland 1891: S. 299. Spencer teilt ungefähr dasselbe mit nach Macrae, den er aber in seiner Autoritätenliste nicht anführt. „Princ. of Ethics" I (1892): S. 363.

„L'idée que la mort est une offense faite par un ennemi inconnu, offense qu'il est un devoir de venger, apparaît dans le *Daghestan* comme la source d'une coutume.... extraordinaire. Dans le Karakaytag, la Tabassarague et les villages Godobéry et Siberkali, en cas de mort sans cause connue, les parents du mort, après s'être rassemblés devant la mosquée, déclarent une personne quelconque être le meurtrier, et se vengent sur elle comme sur un criminel véritable" [1]).

Wir konnten also nicht mehr als sechszehn Beispiele von elf Völkern zusammen bringen.

Jetzt wollen wir ihre Deutung versuchen und zusehen ob sie wirklich alle einem Typus angehören. Wir wollen dazu vorher ihren eigentlichen Inhalt kurz zusammenfassen:

Omawhaw: 1. Wenn Rache unmöglich am Thäter, durchaus Unschuldiges vernichtet.

„ 2. Seele eines vom Blitz Erschlagenen und ungehörig Bestatteten ruhelos, bis wieder Einer vom Blitz erschlagen und neben ihn gelegt.

Loucheux-Indianer: 3. Bei Bestattung töten Verwanten irgendeinen Fremden in Wut wider das Schicksal

Navajoes: 4. In Eifersucht Unwille ausgelassen am ersten Besten

„ 5. Wenn Frau durchgegangen die Schande ausgemerzt durch Ermordung des ersten Besten.

Grosse Eskimo: 6. Nach Pestilenz Plan aufgefasst alle Weissen auf ihrem Gebiet zu töten.

Australier: 7. Wenn Kind sich verletzt, prügelt Vater alle Umstehenden, auch durchaus unschuldige; gemeint hierdurch der Schmerz des Kindes gelindert.

Tupi: 8. Ungeziefer gefressen, Pfeilschaft und Stein gebissen.

Dacotah: 9. Der Bestohlene bestiehlt irgend einen Anderen.

„ 10. Nach Eigentumsschädigung anderer Eigentum vernichtet.

Tchatrali: 11. Den Hund des Nachbars töten, welcher einen

1) Kovalevsky: „Fam. Patr." Rev. Intern. d. Sociol. I: S. 301.

Braten stahl, und dem eigenen einen Fusstritt aus Bedürfniss versetzen.

Papua: 12. Jobsboten geprügelt.

" 13. Im Unglücke völlig Unbeteiligte, die ihren Kameraden sogar geholfen hatten, angegriffen, weil diese glücklich, sie selbst aber unglücklich.

" 14. Verstimmung gerächt an Unbeteiligten.

Maori: 15. Nach einem Morde wird irgend Einer getötet.

" 16. Häuptlinge berauben einen Untertan nach einem Unfalle um sich schadlos zu halten.

" 17. Wenn ein Kind sich verletzt, plündern die Mutterverwanten das väterliche Dorf.

Kuki: 18. Mensch von einem Baum erschlagen oder gefallen, der Baum vernichtet.

Daghestan: 19. Wenn Todesursache unbekannt, Erstbester getötet.

Alle diese Fälle haben mit einander gemein, dass nach einem Unfalle im Zorne hierüber irgend einem Anderen, welcher nicht als die Ursache angesehen wird, ein Schaden zugefügt wird, resp. von ihm eine Entschädigung genommen wird. Sie sind also alle, ohne Ausnahme (doch vielleicht mit einer oder zwei), typische Rache-Fälle: nach Schmerzerfahrung Schmerzzufügung. Die einzige Ausnahme scheint mir der 16e Fall zu bilden, weil hier anscheinend kein Zorn vorliegt und ebensowenig das Bestreben Leid zuzufügen: der eigene Schmerz wird gelindert nicht durch die Beraubung an sich, sondern durch die eigne Beschenkung mittels Beraubung Anderer; der Fall ist somit mehr eine Illustration ausserordentlichen Despotismus als eine psychologische Merkwürdigkeit. Der schmerzaufhebende Genuss besteht hier nicht im fremden Leiden; die Lindering bliebe dieselbe, wenn die Unterthanen sklavisch ihre Beraubung einwilligten oder gar eine Ehre drin fanden.

Wahrscheinlich ist Fall 9 dem vorigen völlig gleich zu stellen: nach Eigentumsverlust Diebstahl, man leidet keine Minderung; Genuss und Schmerz sind hier sogar derselben Art, was im vorigen Beispiel nicht der Fall war; dort wurde ein bestimmter

Genuss verwandt um auch anders gearteten Schmerz auf zu heben. Sonst sind die Fälle psychologisch gleich, nur noch bleibt es möglich, dass im neunten vielleicht mehr Zorn vorlag, —: die Aussagen der Quellen sind so sehr dürftig.

Fall 17 schliesst sich hier eng an: in Wut über Verletzung des Kindes wird das väterliche Dorf geplündert; der Schmerz um das Kind wird durch die Plünderung Unschuldiger aufgehoben; die Plünderung ist Leidzufügung und eigene Bereicherung; was das zweite anbetrifft, ist dieser Fall den beiden vorigen völlig gleich, doch wird hier ein Teil der Befriedigung wohl gewiss in der Leidzufügung gefunden; ausserdem ist hier nicht ganz ausgeschlossen, dass das Dorf schuldig erachtet wurde, obwohl dies von einem ganzen Dorfe und besonders, wenn mit der Verletzung des Kindes eine bei Kindern so vielfache Selbstverletzung gemeint wurde, höchst unwahrscheinlich ist. Viel wahrscheinlicher ist, dass die wütenden Verwanten einfach ihr Gefühl zu heben versuchten durch die eigne Bereicherung und die Beraubung und Erniedrigung Anderer, welche doch einigermassen mit ihrem Leide gedankenlich associirt waren; ihre Erniedrigung war also besonders geeignet das Gefühl des Schwerses aufzuheben, durch reinen Freuden der Grausamkeit.

Denselben Vorgang und dieselbe Association enthalten die Fälle 8, 12, 18; in 12 ist die Association besonders stark, ja fast könnte man behaupten, dass der Jobsbote in der Aufregung der Wut wirklich als die erste Ursache des Leides, nl. dessen des Hörens unangenehmer Kunde, aufgefasst wird: das Unangenehme sagen ist auch Unangenehmes zufügen; der Jobsbote ist gewissermassen Ursache meines Leids; jedenfalls ist er eng mit ihm associirt, seine Vernichtung möchte eine Secunde lang eine Erlösung erscheinen, alsob mit ihm auch die andere Hälfte der Association verschwände, was leider nicht der Fall; und so bietet er sich physisch und psychisch zuerst an um durch die Genüsse der Grausamkeit den Schmerz der üblen Nachricht auf zu heben. Hier liegt also vor: impulsive Vernichtung des mit dem Schmerze engst verbundenen Gegenstandes und Grausamkeits-Befriedigung (wohl hauptsächlich Hebung des gefährdeten Selbstgefühls). —

Genau dasselbe enthalten meiner Ansicht nach die Fälle 8 und 18. Ich sehe gar keine Anhaltspunkte für die Meinung, dass der Wilde den Baum, Stein, Pfeil u. s. w. in solchen Fällen personificirt [1]). Unsere Kinder rächen sich in genau derselber Weise an Tischen an welche sie sich stossen: weiter nichts als Hebung des Selbstgefühls und impulsiver Trieb nach Sicherheit durch Vernichtung des gefährlichen Gegenstands wenn möglich und nach Auflösung der unangenehmen Association in derselben Weise. Wenn der Wilde den toten Gegenstand beseelt erachtet, also zum Fetisch wählt, beträgt er sich doch anders. Friedrichs scheint mir zu ganz Unrecht zu haben, wenn er, wie folgt, raisonnirt: „Sachen können wohl zerstört werden, wenn sie für die Zukunft lästig werden, aber sie können nicht wegen einer vergangenen Handlung bestraft oder der Rache ausgesetzt werden. Eine Strafe empfinden können nur Personen, und man muss daher annehmen, dass die Kuki die Tiere und Pflanzen auch als Personen betrachten, denn weder die Behandlung der Tiger, noch die der Bäume lässt sich als Vorbeugungsmaassregel gegen künftige Schäden auffassen" [2]). Das Letzte ist allerdings richtig, doch Friedrichs vergisst völlig die eigenliche Rache und ihr Wesen in Betracht zu ziehen. Der Kuki ist kein moderner Jurist, sondern ein von Rachdurst beseelter Naturmensch und ein solcher will nicht vorbeugen gegen künftigen Schaden noch sieht er erst genau zu ob der Gegenstand seiner Rache die Strafe empfinden kann; die einzige Bedingung ist die, dass sein Racheakt ihm die Freuden der Rache

1) Max Müller: „Anthr. Religion": 310.

2) Ausland 1891 l. c: S. 299. Sully macht denselben Fehler. „The extension of the feeling by the child and the savage to injuries not inflicted by living things may be explained by the primitive impulse to endow all material objects with something analogous to will. Even grown-up persons find themselves resenting the painful arrest of the foot in locomotion by a stone or other obstacle as a personal attack very much as the child resents it." L. c. II: S. 95. Die betreffenden Gefühle können völlig ohne die Annahme dieses Anthropomorphismus erklärt werden, und er trägt zu ihrer Erklärung nichts bei.

Lombroso („L'Uomo Delinquente": S. 119) sagt richtig, dass Kinder öfter tote Gegenstände zerbrechen, weil ihnen das Emotionen schenkt und ihre Macht zeigt.

Letourneau („Evol. Jur.": S. 42) betrachtet die Rache der Kuki an Tigern als einen Ausfluss des „fanatisme de la retaliation", etwas bequem aber übrigens richtig.

gewähre. Und dies ist gewiss der Fall. Die genaue Reflexion, welche dem Kulturmenschen ähnliches unmöglich machen würde, fehlt allerdings, aber deshalb darf noch von keiner Personification geredet werden. Die rein subjective Befriedigung der Rache ist für die Seele des Wilden auch in diesem Falle möglich.

Die übrigen 12 Fälle (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 11, 14, 15, 19), sind einander psychologisch völlig gleich: in allen wird der eigene Schmerz durch reine Schmerzzufügung ohne Verteidigung- oder Gerechtigkeitsabsicht aufgehoben; alle diese Rachehandlungen sind reine, subjective Reactionen, zwecklos, impulsiv vollbracht. Bevor wir aber unsere Schlussbemerkungen über alle diese Fälle machen, wollen wir erst noch einige Eigentümlichkeiten Einiger beleuchten.

Der erste Fall enthält einen auffallenden Fingerzeig für die Deutung aller ähnlichen. Erst wenn Rache am Thäter unmöglich ist, wird irgendetwas, gleichgiltig was, vernichtet. Die zweckdienliche Rache am Objecte welches den Zorn erregte, wird also vorgezogen und erst gesucht, wahrscheinlich aber nur kurz, impulsiv; wenn sie nicht gleich möglich, erfüllt die Vernichtung eines Unbetroffenen dieselbe psychische Aufgabe: Mässigung der Wut, Hebung des Selbstgefühls, kräftige Ablenkung der Aufmerksamkeit und dadurch Auflösung der Associationem. Dasselbe gilt für Fall 19. Kovalevsky's nicht einmal begründete Erklärung ist falsch; es geht dies schon daraus hervor, dass irgend ein Mensch ohne Weiteres zum Mörder erklärt und getötet wird; seine Bestimmung wird nicht durch ein Gottesurteil versucht, der Erstbeste genügt der völlig blinden Rache. Wenn die Handlung aus der Theorie, dass jeder Tod einen Menschen zur Ursache hat, hervorging, so würde man doch in irgend einer Weise diesen Menschen an zu weisen versucht haben. Man will aber Rache und erfindet später diese Theorie hinzu.

Fall 2 bezieht sich auf einen nicht mitgeteilten Aberglauben, doch includirt es, wie mir scheint, die jetzt behandelte Racheform: der Geist des Erschlagenen fordert zu seiner Ruhe, zu seiner Befriedigung dass noch irgend Einer vom Blitz erschlagen werde. Wie wir bald sehen werden, streift dieser Fall, wie

noch Einer dieser Klasse, schon an die im Folgenden Paragrafen zu behandelnden, welche alle ein Totenopfer zu enthalten scheinen. Auch unser dritter Fall könnte vielleicht hierzu gehören; doch sind wir verpflichtet uns so viel als nur möglich an die Worte der Berichterstatter zu halten, sonst schweifen wir ja in unbegrenzte Weiten ab. Gerade wenn die Ethnologen die Beobachter beim Wort nehmen, werden diese sich endlich gezwungen sehen ihre Ausdrücke genauer abzuwägen und eingehendere Beobachtungen an zu stellen.

Der vierte Fall ist so einfach wie nur möglich, der Grundtypus dieser ganzen Racheform, während auch der fünfte völlig unserer Deutung entspricht; die Schande des Durchgehens der Frau, das hierdurch gesunkene Selbstgefühl wird durch den Mord eines beliebigen Menschen gehoben [1]); wie dies vorgeht, haben wir in unserem psychologischen Hauptstücke ausführlich untersucht. Wir haben hier das reine Muster der subjectiven Rache, ohne irgend einen praktischen Zweck.

Dagegen scheint mir der 6e Fall zwar im Ausdruck hierher gehörig, doch eigentlich vielleicht etwas anderes zu enthalten, nl. das einfache Opfer der Weissen an die durch die Pestilenz erzürnt gedachten Götter. Petitot teilt ja auch mit, wie sie, nachdem sie von vielen Unglücksfällen geplagt waren, es für nötig hielten, ihn den Geistern ihrer Toten und Tornrark, dem Teufel, zu opfern. Es ist klar, dass sie beide Male den Ahnen ein Opfer bringen wollten um so ihres Zornes und der Krankheiten los zu werden. Nicht so klar ist allerdings, warum nun ebenso beide Male hierzu Weisse gewählt wurden; sie hätten als bessere Gabe dem Teufel wohl auch einen ihres eigenen Volkes darbringen können, oder ein Kind oder wertvolle Jagdbeute. Es könnte hier ein Fall von der so weit verbreiteten Opferreduction vorliegen, doch

1) Einen prächtigen Gegensatz hierzu bildet was Boas von den *Salish* erzäht: „An Indian who has been unsuccessful in hunting, and feels ashamed on this account or for any other reason, gives (a) festival (with distribution of presents) to restore his humor." „Notes on the Ethnology of British Columbia." Proc. American Philosophical Society." XXIV (1887), N°. 126: S. 427. Auch hierfür liessen sich manche „gebildete" Parallele anführen!

ist diese Wahl wohl hauptsächlich aus dem in ihnen selbst lebenden und selbstverständlich bei den Göttern ebenso vorausgesetzten Hasse gegen alles Fremde zu erklären [1]). Es wurde vielleicht das Leben von Fremden auf dem Gebiete der Ahnen ausserdem als diese beleidigend betrachtet. Immerhin ist es möglich, das zu diese Motiven dem Wunsche der Götter nach Entfernung des Fremden und dem eigenen Hasse wider sie, noch eines hinzutrat, nl. das Bedürfniss nach Rache, nach Loswerden der Verdrüsse durch die Pestilenz verursacht, in impulsiver Weise. Wir wollen in unseren complicirten Problemen doch das Auge nie für die Möglichkeit verschliessen, dass eine Handlung mehrere Motive habe.

Im Falle 7 ist es hübsch, dass man in dem Kinde voraussetzt, was nach unserer Einsicht die allgemeine Kasteiung durch den Vater veranlasst: die Linderung des eigenen Schmerzes durch Zufügung (oder Beobachtung) von Schmerzen an Andere. Im Falle 11 ist der Fusstritt an den eigenen Hund, wenn ein fremder Mann oder dessen Hund Fleisch stahl (der Wortlaut macht dies nicht klar; wenn es der Meister gewesen, so wäre der Fusstritt an dessen Hund ein anderes Beispiel der selben Erscheinung, und wohl ein nicht so seltenes!), ein reines Muster unserer Racheform; Fall 14 ist ebensehr ein solches, nur grossartiger, wenn kein Totenopfer mitunterspielt, worüber im nächsten Paragrafen; während das 13e Beispiel zwar besonders deutlich, aber auch das unserer Moral nach hässlichste aller ist.

Nachdem wir uns nun über die psychologische Natur dieser Beispiele klar geworden sind, wollen wir jetzt versuchen ihre sociologische Bedeutung festzustellen. Hierzu ist eine Vergleichung mit unseren Zeiten und unserer Kultur nötig, und müssen wir die Beantwortung der Frage ob solche Rache den wilden Völkern überhaupt, oder wenigstens einigen, eigentümlich sei oder nicht versuchen. Beides ist offenbar keineswegs der Fall. Die betreffenden Völker gehören mit Ausnahme der Papua und Australier nicht einmal den als besonders niedrig geltenden Naturvölkern

---

1) Petitot l. c.: S. 35 206, 108.

an. Obwohl wir überzeugt sind, dass die Zahl der Beispiele schon aus der bestehenden Litteratur beträchtlich vermehrt werden könnte, und sogar bis ins Ungeheuere, wenn die Ethnografen diesen Erscheinungen ihre Aufmerksamheit mehr schenken würden, so sind wir jetzt doch jedenfalls nicht berechtigt diese Racheform als universell bei den Naturvölkern bestehend zu erklären.

Wenn wir aber bedenken, dass bis jetzt von den Reisenden und anderen Beobachtern primitiver Völker wahrlich nicht besonders auf diese Art Erscheinungen Acht gegeben wurde, im Gegenteil derartige kaum der Ehre ihrer Verzeichnung und Mitteilung würdig erachtet wurden, so darf die geringe Zahl der Beispiele, welche ich auftreiben konnte, als eene relativ grosse betrachtet werden, und deshalb als ein Grund für die Annahme gelten, dass ähnliche Erscheinungen im Leben der betreffenden Völker relativ hervortreten, häufig, karakteristisch und normal sind; von einer Verurteilung solcher Handlungen durch die öffentliche Meinung der Genossen, was doch gewiss auch vermeldet worden wäre, ist in keinem einzigen Falle die Rede.

Schon oben wiesen wir auf völlig gleiche Handlungen unserer Kinder hin, welche wir früher auch analysirten; es ist sehr natürlich dass das Kind blos subjective Befriedigung mit seiner Rache sucht, keinen weiter reichenden Zweek mit ihr zu erreichen anstrebt, und, ich wiederhole, die subjective Befriediging (Hebung des Selbstgefühls wenn auch nur durch Bewustwerden der eigenen Kraft in der Muskelanstrengung, Lösung der Association, Ablenkung der Aufmerksamheit und Erweckung neuer Empfindungen) ist möglich ohne die Erreichung oder das Anstreben eines objectiven Zweckes (der Unschädlichmachung des Gegners, der Abschreckung vor Allem eines solchen und sonst möglicher Nachahmer), den wir fast immer mit unserer Rachsucht verbinden, in der Weise dass wir uns fast keine Rache ohne ihn denken können.

Erst Erfahrung lehrt diesen Zweck anzustreben und diese ist natürlich von späterer Entstehung als die Rachsucht an sich; deshalb ist es natürlich dass das Kind ohne diese Erfahrung noch blos subjective Befriedigung in impulsiver Weise sucht; ich

glaube nicht, dass es den Tisch, woran es stiess, und den es haut, personificirt; sein „böser Tisch" ist nur eine Äusserung seiner Unmut; es fällt keinem Kinde ein den leckern Apfel zu preisen und zu streicheln oder das warme weiche Bett; wenn ein etwas älteres Kind dies thut, so ist es bewusste Phantasie, kindliche Poesie.

Erfahrung lehrt allmählig den Kulturmenschen keine Rache ohne praktischen Zweck zu suchen; viele Einflüsse, deren Wirkung wir im zweiten Bande zu erklären versuchen werden, fördern dies; jede Strafe, sogar die Rache, wird allmählig überlegt, utilistisch; man vergisst fast dass die Rache rein impulsiv, subjectiv sein kann und ursprünglich war; Selbstbeherrschung hält den instinctiven Antrieb, wo die Erreichung des utilistischen, objectiven Zweckes (Abwehr, Abschreckung, Sicherheit durch Unschädlichmachung) unmöglich, zurück; diese fehlt aber dem jungen Kinde und öfter auch dem Wilden [1]).

Aber auch bei erwachsenen Menschen unserer Gesellschaft kommt diese Racheform nicht selten vor. Die criminalistische Litteratur bietet davon nicht wenige Beispiele. Wir greifen blos einige heraus:

Tomel und Rollet sagen, nachdem sie von Eltern sprachen, die aus reiner roher Grausamkeit zusammen ihre Kinder schlugen, Folgendes: „Nous avons aussi la variété de la brute qui frappe pour rien, pour se détendre les nerfs, pour se consoler de ses contrariétés: tel le charretier qui assomme son cheval de coups de fouet parce qu'on ne lui a pas donné de pourboire, ou parce que le pavé est glissant. Ceux-là n'ont pas de cheval, mais ils ont un fouet. Ils l'excercent sur leurs enfants." „Lorsqu'un ménage vient à être brusquement rompu, non par la mort, mais par l'inconduite ou la disparition d'un conjoint, il n'est pas rare,

---

1) Rolph: „Es giebt unzählige Beispiele eines solchen, wie wir sagen, ziellosen Handelns, sowohl bei Menschen als bei Thieren, nur erkennen wir sie bei letzteren weniger leicht, weil wir von uns her gewöhnt sind, überall ein bestimmtes Ziel zu supponiren." („Biol. Prob.": S. 176). Rolph hätte nur den Tieren den primitiven Menschen hinzufügen sollen, dessen Handlungen wir öfter in ähnlicher Weise falsch beurteilen.

que l'enfant abondonné porte le poids de la haine vouée au fugitif ou à la fugitive" [1]).

Lombroso bietet ein anderes Beispiel; wenn er über die extreme Rachsucht der Verbrecher spricht, welche er als „naturale conseqnenza di una vanità così sconfinata, di un senso così sproporzionato della propria personalità" betrachtet (was gewiss nur *ein* Umstand ist), schreibt er: „Un esempio infine analogo alle vendette dei selvaggi [2]) l'offerse un tal Moyse: insultato da ignoti una notte, s'armà e si mise a ferire i primi che trovò per le vie" [3]).

Wie Grote sagt, kann auch unter gebildeten Erwachsenen ein plötzlicher Zornanfall ausreichen um Jemand seiner Überzeugung zuwider handeln zu lassen; ein vernünftiger Mann kann dazu kommen um in einem Augenblicke heftigen Schmerzes den leblosen Gegenstand, der ihn traf, zu schlagen. Clodd vergleicht dies hiermit, dass das Kind die Thüre woran es seinen Kopf stiess und das Schaukelpferd, das es abwarf, schlägt um es im nächsten Augenblick wieder zu küssen zum Zeichen von Verzeihung und Liebe [4]). Und er meint den Grund in der Beseelung des Leblosen durch das Kind zu finden. Wie gesagt scheint mir diese Erklärung unrichtig und gehören die Racheübungen an Gegenständen und an Tieren in die selbe Kategorie hinein. Der Wilde, das Kind und der Wütende meinen nicht dass der leblose Körper beseelt sei, sondern die reflectirte Überzeugung vom Gegenteil ist im Augenblicke der Wut (resp. der Liebe) nicht stark

---

1) Tomel et Rollet: „Les Enfants en Prison" (1892): S. 109—111.

2) Die eigentliche „vendetta" ist doch ganz anders; schade, dass der bahnbrechende, originelle Forscher fast immer ungenau ist.

3) „L'Uomo" (3e Ausg.): S. 397. Ein interessantes Beispiel findet sich in dem Romane von Oscar Wilde: „The Portrait of Dorian Gray": der Held tötet den Maler seines Bildes welches ihm in mysteriöser Weise seinen sittlichen Untergang anschaulich macht (II: S. 129), obwohl das Bild diese wunderbare Eigenschaft auf seinen eigenen Wunsch und ohne Zuthun des Malers erhielt.

4) Clodd: „Mythen en Droomen" (1886): S. 12, 13. Ebenso falsch Roth: „Historisch-kritische Studien über Vererbung" 1877: S. 67: „das Kind denkt sich alle Dinge belebt und zürnt deshalb dem Tisch oder Stein, an dem es sich gestossen, wie noch heute die wilden Eingebornen Brasiliens den Stein schlagen, über den sie stolpern, oder den Pfeil, der sie verwundet."

genug dem impulsiven Antriebe der Rache zu widerstehen. Das Verlangen nach utilistischer, zweckmässiger Bestrafung ist noch nicht stark genug.

Dass die anthropomorphe Erklärung falsch, wird wohl am besten gerade durch die Grote'sche Bemerkung widerlegt, der Clodd die folgende hinzufügt: Jemand welcher aus Versehen einen Anderen mit seinem Gewehr verwundete, konnte nicht dahin gebracht werden dasselbe zu verkaufen, sondern schlugses, als hätte es Schuld an dem Unfalle, in Stücke [1]). Dieser Mann und der Zornige von Grote meinen doch keinen Augenblick dass jene Sachen belebt seien. Ich kenne einen Psychologen, welcher, wenn in hitzigen Augenblicken irgend ein Kleidungsstück seinen Wünschen widerstrebt, im Zorne auf dasselbe schimpft und es mitunter sogar zerreisst, — und wahrlich er sieht den Halskragen oder die Cravatte auch im Zorne keinen Augenblick für beseelt an; nur sind die Äusserungen dieses impulsiven, unreflectirten Zornes ganz dieselben wie die einem Menschen gegenüber, und das hat die Forscher irregeführet.

Was die kindlichen Anthropomorphisirungen anbelangt, so übersieht man hierbei zu sehr die bewusste, kindliche Phantasie [2]). Das Kind hält sein hölzernes Schaukelpferd so wenig wie der Vater für ein lebendiges, nur will er in dieser Weise sich mit ihm beschäftigen, es ist eine bewusste Illusion. Ein kleines Mädchen band jeden Abend ihre Schuhe an ihr Bettgestell fest mit der Bemerkung: jetzt ständen die Pferdchen auf Stall — es hielt aber doch seine Schuhe nicht für Pferde. Das Kind will spielen, es füllt seine Welt mit Illusionen auf; die massenhaften, sehr festen Connotationen der späteren Erfahrung hindern es blos noch nicht hierin: das ist Alles.

Die kindliche Illusion beschäftigt sich natürlich am liebsten mit den Gegenständen, welche ihr am weitesten entgegenkommen, doch braucht dies Entgegenkommen keineswegs in Mensch- oder

---

1) Clodd l. c.: S. 12 in der Note.

2) W. Preyer: „Die Geistige Entwickelung in der ersten Kindheit.“ (1893): S. 163.

Tierähnlichkeit zu bestehen: das Schaukelpferd und die Schuhe werden als Pferde behandelt (nicht: betrachtet), die Äpfel nie beseelt gedacht [1]).

Es gibt aber auch noch andere Fälle im gebildeten Leben, wo der Unterschied von Wilden in dieser Beziehung nicht gross ist. Der Student welcher eine schlimme Fuchszeit durchgemacht hat, rächt sich später an den Neulingen; der Emporkömmling der viele Erniedrigungen erlitten hat macht die mühsam erworbene Grösse seinen Untergebenen und Parasiten recht fühlbar: man ist den Leuten persönlich kaum böse, sondern man will sich erheben in derselben Weise wie man früher erniedrigt wurde; Zorn ist hier nicht die Ursache der Ungerechtigkeit, sondern ganz einfach die Unmöglichkeit in anderer Weise gerade den Zweck zu erreichen, wozu aber noch kommt die negative Bedingung; das Fehlen von Gerechtigkeit, Grossmuth, Liebe u. s. w. Diese modernen Fälle stehen also den wilden ganz nahe, nur dass den ersteren die öffentliche Meinung ganz anders gegenüber steht, welche sie ja strenge verurteilt, oder wenn dies nicht der Fall, geschieht es doch vom Gewissen und von der Einsicht der Besseren. Bei den Wilden ist dies nicht der Fall, und das beweist schon die tiefgehende Veränderung, welche vorgegangen ist.

In Kulturvölkern ist blos Rest, „survival", entweder vollständig, andauernd in ganzen Individuen wie bei den genannten Verbrechern, oder in früher Jugend normal beanlagter Menschen oder aber in Augenblicken grosser Wut von ebensolchen, also

1) Preyer äussert sich hierüber sehr eigentümlich, indem er von „perversem Mitleid" spricht, „wo die kindliche Phantasie selbst dem Holz, wenn es im Ofen verbrennt, Schmerzgefühl zuschreibt, und die aus Zeitungspapier mit der Schere vor seinen Augen ausgeschnittenen Figuren mit Thränen bemitleidet, wenn zufällig die Schere ihnen einen Fuss oder Arm abnimmt (l. c.: S 198). — Wäre es nicht einfacher dies mit dem Weinen Erwachsener bei ihren Romanen oder Dramen, ja bei dem mancher Dichter über ihre eigenen Produkte zu vergleichen, also durch Suggestionsmitleid zu erklären? Auch in „Die Seele des Kindes", 1890, S. 117 und 407 geht Preyer nicht auf die Sache ein. Ich glaube, dem Kinde genüge eine so einfache Suggestion, wo wir so viel drastischere brauchen: die Papierbilder und das von den Flammen angegriffene Holz sind ein lebendes Bild für das Kind und regen seine Phantasie traurig an.

immer durch das Fehlen oder den zeitweiligen Fortfall der Kulturerrungenschaften bedingt, was beim Wilden normal, noch in lebendigem Zusammenhange mit seinem ganzen Karakter ist.

Wir werden noch andere Beweise für die Behauptung entdecken, dass dem Wilden die Rache noch weit mehr ein direkter, psychischer Impuls war, welcher seinen Zweck und seinen Lohn in sich selbst trug, in der direkten psychischen Befriedigung, also durchaus aus der Grausamkeits-Hypothese erklärlich, als dass sie ihm ein bewusstes Verteidigungsmittel oder gar eine Strafe im juridischen Sinne war.

Wir werden auch sehen, dass die eigentliche Blut- oder Familienrache dieses mit unserer Urrache gemein hat und also in dieser Beziehung gleich weit von den neueren Strafformen entfernt ist. Jene sind beide impulsive Reactionen; einen objectiven, bewussten Zweck haben sie nicht, obwohl sie einen objectiven, praktischen Nutzen haben mögen. Mit der Entwicklungs-Hypothese ist unsere Auffassung also keineswegs im Streit.

Allen unseren Beispielen war gemeinsam, dass das Opfer der Rache nach moderner Auffassung unschuldig war; auch in der Blutrache bleibt dies der Fall; schuldig ist eben überhaupt wer nach der jeweiligen Auffassung für die Bestrafung geeignet erscheint.

Dass bei der jetzt behandelten Rache von keinem Opfern die Rede ist, ist klar und ebenso dass hier der Totenkult gar keinen Einfluss übt.

Die Intensität dieser Rache wird nur durch den Karakter des Betreffenden, seine Wut über die erhaltene Beleidigung und den Zeitverlauf bis zur Reaction bestimmt, eben weil sie eine blosse Reaction ist; von Mässigung findet sich gar keine Spur.

---

§ 3. *Die Urrache im Totenopfer.*

Die Erscheinungen, die wir jetzt untersuchen wollen, sind nicht so einfach als die eben behandelten. Der Einfluss des Totenkultes ist unverkennbar; die Frage ist aber, ob die ganze

Sache blos ihm zuzuschreiben sei oder dass auch noch eine eigene Rache der Überlebenden darin stecke.

Unserer Methode gemäss wollen wir jetzt erst die betreffenden Thatsachen dem Leser vorführen, hernach ihre Würdigung und Classification versuchen. Alle diese Fälle haben mit einander gemein, dass nach einem Todesfalle ein nach unseren Anschauungen auch causal unschuldige Mensch getötet wird von den Verwanten des Opfers.

Blumentritt berichtet von den *Negritos auf Nord-Luzon*, wie derjenige, welcher eine fremde Grabstätte betritt, von den dort Wache haltenden Verwanten des Bestatteten aus sicherem Verstecke durch Pfeilschüsse getötet wird; die Verwanten bleiben in der Nähe des Grabes um zu verhindern, dass es betreten werde; „sollte dies nur eine Strafe für die Entweihung der Stätte sein, oder soll durch die Tödtung des Fremden der Verlust des eigenen Stammes gleichsam wett gemacht werden" [1]).

Jagor erzählt von den *Igorroten*: „If a man dies, his nearest kinsmen go out to requite his death by the death of some other individual taken at random. The rule is strictly enforced. For a dead man a man must be killed, for a woman a woman, for a child a child. Unless, indeed, it be a friend they encounter, the first victim, that offers itself, is killed" [2]).

„Nach der Beerdiguug eines *Bukitnon* ziehen die Verwandten mit bereiter Waffe aus, um einen Begleiter für den Verstorbenen" zu suchen. Sie tödten den ersten besten, der ihnen in den Weg läuft, womit sie befriedigt und gerächt sich glauben. Die nächste Folge aber ist, dass die Familie des Ermordeten ihrerseits die Vendetta ergreift, daher die Blutfehden, welche sie decimiren [3]).

Von den *Dumagas* oder Negritos der Nordostküste Luzon's erfahren wir Folgendes: Wenn Einer gestorben ist, wird der Ort verlassen. „Zuvor aber decken sie den Leichnam leicht zu und

---

1) Blumentritt: „Ethnogr. d. Philippinen": S. 8.
2) Jagor: S. 213.
3) Blumentritt: „Die Bergstämme der Insel Negros" (Separat abdruck: S. 4).

verrammeln alle Zugänge die zu Jenem führen, damit weder Mensch noch Wild die Ruhe des Todten stören könne. Überdies bringen sie noch Zeichen an, damit Niemand sich jener Stätte nahe. Wer diese Zeichen missachtet, wird von ihnen erbarmungslos getödtet. Um solches zu meiden, unterrichten sie von dem Sterbefalle und Sterbeorte die umliegenden Stämme, ja die Obrigkeiten der christlichen Orte" [1]).

Von den *Manobos* der Insel Mindanao heisst es: „Wenn in diesen Bergen ein Familienglied stirbt, so geschieht es sehr häufig, dass sie in den Wäldern herumschweifen um den Todesfall zu sühnen, was in der Weise vollbracht wird, dass sie den ersten Besten, der ihnen in den Weg kommt, tödten" [2]).

„Von den *Zambalen* des XVII Jahrhunderts erzählt der Pater Ferrando Folgendes: „Wenn bei ihnen Jemand eines gewaltsamen oder natürlichen Todes stirbt, so umwinden seine Verwandten zum Zeichen der Trauer das Haupt mit einem schwarzen Zeuge, welches sie nicht eher ablegen als bis sie einen Mord volbracht haben. Um das Ende der Trauerzeit, während welcher sie weder singen noch tanzen, noch ihre Musikinstrumente handhaben, noch lustigen und lärmenden Festlichkeiten beiwohnen dürfen, zu beschleunigen, trachten sie so bald als möglich jene Forderung ihrer Sitte zu erfüllen.... Die Trauer wird erst abgenommen, wenn es gelungen ist, einen Schädel abgeschlagen zu haben; das Ablegen der Trauer findet unter grossen Festlichkeiten statt, die ganze Verwandtschaft versammelt sich und isst und trinkt sich voll, bis allgemeine Trunkenheit herrscht" [3]).

Collins berichtet, wie im *Cammarray-Stamme*, Port Jackson, N. S. Wales, Jemand bei dem Tode seiner Mutter irgend einen Menschen zur Rache opfern will, und er notirt dies durchaus nicht als ein individuelles, excentrisches Gelüste. Weiter erzählt er, dass, da ein Knabe durch Krankheit starb, zwei Verwante

---

1) Blumentritt: „Beitr. z. Kenntniss der Negritos," Zeitschr. d. Ges. f. Erdkunde z. Berlin. 1892: S. 65.

2) Blumentritt: „Ahnencultus": S. 156.

3) Blumentritt: „Ahnencultus": S. 156.

und eine Schwester von ihm einen anderen Knaben schwer verwundeten, der es tapfer ertrug und sie nicht einmal seine Feinde nannte; auch einen alten, dem Toten verwanten Mann misshandelten jene grausam. „On the death of a person, whether male or female, old or young, the friends of the deceased must be punished, as if the death were occasioned by their neglect" [1]).

Von den Eingebornen *Neu-Süd-Wales'* erfahren wir: „when any one dies a natural death, it is usual to avenge the loss of the deceased by taking blood from one or other of his friends; spears are thrown on such occasions and it now and then happens, that the wounded falls a victim to this promiscuous sort of retribution," welche der Beobachter aus „the passion of revenge so fondly cherished by savages" erklären will [2]).

Grey teilt von den von ihm studirten *West-Australiern* mit, dass der Mörder von den Verwanten des Opfers wütend, in brennender Rachsucht verfolgt wird; finden sie ihn aber nicht, so töten sie den ersten besten Eingebornen, und wenn es ein Kind wäre [3]).

Von den Eingebornen am *King-George-Sound*, West-Australien erfahren wir, dass, wenn Einer durch Krankheit stirbt, sein nächster Verwanter verpflichtet ist ein Mitglied irgend eines anderen Stammes zu töten, welcher sich natürlich rächt, daher endlose Kriege: dieser Rache zu entgehen ist einer der Zwecke ihres rastlosen Umherziehens [4]).

Hale berichtet über den *Wellington-Stamm*: „If a man perishes of disease at a distance from his friends, his death is supposed to have been caused by some sorcerer of another tribe, whose life must be taken for satisfaction. If on the other hand he dies among his kindred, the nearest relative is held responsible." Ein Eingeborner am Hunter Flusse schlug seine Mutter fast tot um den Tod seines Bruders, welcher unter ihrer Obhut war, zu rächen;

---

1) Collins: S. 589, 588, 586.
2) Angas II: S. 227.
3) Grey II: S. 241.
4) Browne: S. 447.

er that dies nicht aus einem Vermuten ihrer Schuld, sondern bloss um dieser Sitte zu gehorchen. Nach Hale liesse sich das vielleicht dadurch erklären, dass die Frauen öfter ihre grausamen Männer vergiften [1]).

Wenn die Frau beim Tode des *Tasmaniers* abwesend war, „their laws required that the undutiful wife should be punished by the dead man's relatives", je nach der Nähe der Verwantschaft mit 1 bis 3 Schlägen von Jedem [2]).

Von Miklucho-Maclay erzählt von den *Papua der Maclay-Küste* Folgendes: „Der Tod eines Mannes wird durch eine bestimmte Reihenfolge von Barunschlägen den umliegenden Dörfern mitgetheilt. Am selben Tage oder am nächsten Morgen, sammelt sich die männliche Bevölkerung in der Nähe des Dorfes des Verstorbenen. Alle Männer sind in vollständiger Kriegsrüstung. Bei Barunschlägen rücken die Gäste in's Dorf ein, wo neben der Hütte des Verstorbenen eine Menge, ebenfalls kriegerisch ausgerüstet, die Ankommenden erwarten. Nach einer kurzen Unterredung, theilen sich die anwesenden Männer in zwei entgegenstehende Lager, wonach eine Aufführung eines Scheinkampfes stattfindet, wobei die Leute aber etwas vorsichtig an's Werk gehen und keinen Gebrauch von ihren Speeren machen; Dutzende von Pfeilen aber werden fortwährend abgeschossen und nicht Wenige werden bei diesem Scheinkampfe, wenn auch nicht ernstlich, verwundet. Besonders aufgeregt erscheinen die nächsten Verwandten und Freunde des Verstorbenen, die sich wie rasend geberden" [3]).

Beim grossen Totenfeste der *Nicobaresen* fechten zwei junge Leute, angethan mit Fechtmützen, auf dem Grabe. Sie fechten mit langen dünnen Stecken, womit sie über Kopf, Schultern und Hände zu schlagen trachten. „Hier beim geöffneten Grabe bedeu-

---

1) Hale: S. 115.

2) Bonwick: „Tasmanians": S. 74.

3) N. von Miklucho-Maclay: „Ethnologische Bemerkungen über die Papuas der Maclay-Küste in Neu Guinea." Natuurk. Tijdschr. v. N. I. XXXVI (1876): S. 300, 301.

tet der Zweikampf, dass die Angehörigen keinen Schmerz scheuen um den Geist des Verstorbenen zu versöhnen [1]).

Kovalevsky erzählt von gewissen Scheinkämpfen auf den Gräbern neuerstorbener Personen bei den *Kaukasus*-Völkern abgehalten; sie heissen Djigitovski. „Seuls les parents ont droit d'y prendre part. La fête commence par des coups de feu tirés au-dessus des tombeaux; puis suivent des courses de chevaux; pendant leur durée, quatre ou six de plus proches parents font trois fois le tour du tombeau en menant par la bride un cheval sellé; après quoi ils se font une entaille à l'oreille pour faire tomber quelques gouttes de sang sur la terre au-dessus du mort, et prononcent en même temps ces paroles consacrées par l'usage: „Ce sang est pour toi." Le combat simulé qui se fait dans les fêtes funéraires et auquel seuls les parents prennent part, ainsi que l'action de répandre du sang sur le tombeau du mort, n'ont à mes yeux d'autre signification que celle de prouver symboliquement qu'on est prêt à tirer vengeance, sur les ennemis, de la mort qu'ils ont causée" [2]).

In jedem dieser wenigen (15) Fälle finden wir, dass nach einem Sterbefalle ein Unschuldiger getötet oder misshandelt wurde. Was bedeutet das? Drei Hypothesen scheinen sich hier anzubieten; jede derselben scheint in einigen der Beispiele ihre Bestätigung zu finden und für jede lassen sich Gründe anführen. Untersuchen wir, welche Gründe am schwersten wiegen und welcher Hypothese wir schliesslich den Vorzug geben müssen.

Die erste ist die, dass jeder Fremde, welcher in die Nähe der Begräbnisstätte kommt, zur Strafe für die Grabesschändung getötet wird. Blumentritt meint hierin das Motiv bei den Negritos Nord-Luzons und bei den Dumagas zufinden. Hierfür spricht auch was Blumentritt aus Gemelli Careri über die *Indier der Conquista* anführt: „Autrefois si quelqu'un des principaux mouroit,

1) Svoboda: „Die Nikobareninsel und ihre Bewohner," Mittheil. der k. k. Geogr. Ges. in Wien: XXXII (1889): S. 112.

2) Kovalevsky: „Fam. Patriarcale". Rev. Internat. de Sociologie I: S. 300, 301.

on gardoit le silence pendant plusieurs jours, on ne frapoit nulle part et on ne navigeoit point dans les rivières voisines. Ils mettaient pour cela vne certaine marque, afin que tout le monde scût, que c'était vn tems de silence et que personne n'eût à passer cette marque, sur peine de la vie, ce qui s'executoit à la rigueur" [1]).

Von den *Maguindanaos* heisst es: „Sie besitzen eigene Friedhöfe; berühmte Männer, seien es Kriegshelden oder fromme Heilige, werden in eigenen sehr primitiven Mausoleën bestattet, deren Profanierung schwer geahndet wird" [2]).

Die sorgsamen Vorkehrungen, welche die Dumagas treffen, damit sie nur Keinen wegen Grabesschändung zu töten brauchen, scheinen ebenfalls dieser Hypothese eine Stütze zu bieten.

Ob diese nun aber die richtige Erklärung enthält?

Erstens lässt sich gegen sie anführen, dass die anderen doch so sehr ähnlichen Sitten der verwanten Völker und die ebenso ähnlichen der australischen Stämme gar keine Anhaltspunkte für diese Auffassung bieten, ja dass die von ihnen mitgeteilten Details kaum mit ihr in Übereinstimmung zu bringen sind. Weil die grosse innere Übereinstimmung aller dieser Sitten doch eine gemeinschaftliche Erklärung als überaus wahrscheinlich erscheinen lässt, dürfte jenes als schwerwiegender Grund wider unsere Hypothese gelten.

Ein anderer Einwand wäre, dass fast etwas zu systematisch nach solchen Grabschändern gesucht werde, während diese doch wahrscheinlich eine grosse Seltenheit bildeten. Es hat fast mehr den Anschein alsob diese Strafe die später erfundene Erklärung der ehemals ganz anders motivirten Sitte gewesen sei, wie solches durchaus keine seltene Erscheinung ist.

Ich möchte viel eher in diesen so furchtbar strengen Bestrafungen der Grabesschändung (sehr rigorös gefasst) auch bei den Maguindanaos und den Indiern der Conquista einen nur anders motivirten und benannten Versuch dem Toten einen Menschen zu

1) Blumentritt: „Ahnencultus": S. 152.
2) Blumentritt: Ausland 1893: S. 889.

opfern erblicken. Die quasi Schändung ist bloss eine Veranlassung, eine Entschuldigung.

Bevor wir dies näher begründen, wollen wir zuerst die zweite Hypothese untersuchen. Dieselbe lautet: die Verwanten wünschen dem Toten einen anderen Menschen zur Gesellschaft mitzugeben, dazu töten sie Einen, damit dessen Seele mitgehe; die Verstümmelungen waren eine Reduction dieser Sitte. Wider diese Erklärung spricht jedenfalls gleich, dass dieselbe in keinem unserer Fälle von den Beobachtern direkt angeführt wird, sowie dass kein einziges Detail auffällig auf sie hinweist. Dagegen giebt es Beispiele wo ausdrücklich dieser Grund für die Tötung von Menschen bei der Bestattung angegeben wird. „Starb ein Vornehmer, so hielt man es für angezeigt, ihm auch Diener für das Jenseits mitzugeben. Für das Vorhandensein solcher Menschenopfer bei den *Indiern der Conquista* finden sich zahlreiche Belege", von welchen der Verfasser einige anführt; z. B. „ils encaisserent une fois avec vn des Principaux du Pays une Galere renforcée de rameurs, afin qu'ils le peussent servir en l'autre Monde", er (Thévenot) erwähnt weiter, dass auch sonst über dem Grabe Sklaven und Sklavinnen getödtet werden „pour leur tenir compagnie: ils les tuoient, apres leur avoir fait un grand repas, afin qu'ils pussent aller avec le defunct." „Nach Gemelli Careri konnte man einem Verstorbenen keine grössere Ehre erweisen, als wenn man seinen Lieblingssklaven tödtete, um ihm in dem Jenseits Gesellschaft zu leisten, vorher wurde er aber noch gut gefüttert" [1]).

Das Motiv wäre also dem Toten Diener oder sonst Gesellschaft mitzugeben, und wir sehen dass dieses Motiv für ähnliche Handlungen wirklich bestanden hat. Die Frage ist jetzt aber: war es dort das ursprüngliche Motiv und galt es je in unseren Fällen?

Was nun zuerst das Mitgeben von Sklaven anbetrifft, so scheinen die Igorroten und die Negritos Nord-Luzons gar keine Skla-

1) Blumentritt: „Ahnencultus": S. 151, 152. Auch in dem späteren Aufsatze („Über die Staaten der philippinischen Eingebornen in den Zeiten der Conquista," Mittheil. d. Geogr. Ges. in Wien, 1886: S. 59) wird von den Tagalen und Visayas berichtet, dass dieselben bei vornehmen Bestattungen viele Sklaven toten um den Toten Gesellschaft zu leisten.

ven besessen zu haben, was dem sonstigen socialen Zustande der Letzteren völlig entspricht[1]; dasselbe möchte von den Bukitnon gelten[2], sowie von den Dumagas, welche ja auch Negritos sind; von den Manobos und den Zambalen möchten wir fast dasselbe annehmen, schon aus dem Grunde dass hier Köpfe geschnellt werden mit der Mühe und Gefahr von Wiedervergeltung hieran notwendig verbunden; hätten sie Sklaven, so wäre es doch bedeutend einfacher gewesen ein Paar von diesen zu schlachten[3].

Die Australier halten bekanntlich gar keine Sklaven, was aber von den Papua nicht gilt[4]; doch was die Nicobaresen anbetrifft, so dürfen wir dies ebenso behaupten[5].

Wenn nun aber diese zwei Völker keine Sklaven halten, so kann bei ihnen unmöglich der Wunsch aufgekommen sein dem Toten Sklaven mitzugeben, und wenn dem so ist, was kann dann das Mitgeben von Gesellschaft an die Toten sonst noch bedeutet haben?

Wider die Sklaven-Theorie spricht auch der Umstand, dass bei den Igorroten dem Manne ein Mann, der Frau eine Frau, dem Kinde ein Kind getötet und mitgegeben wird. Was nützte dem Kinde ein kindlicher Sklave?

Die Sitte daraus zu erklären, dass man um der Gemütlichkeit willen dem Toten Gesellschaft wünschte, ihn nicht allein gehen lassen wollte, heisst doch die Wilden etwas zu sentimental auffassen; ausserdem wäre in dem Falle das vor der Hand

---

1) Semper: „Philippinen": S. 51, 52; Blumentritt: „Ethnogr.": S. 6, 8; A. B. Meyer: „Über die Negritos": S. 14.

2) Blumentritt: „Bergstämme": S. 3 seq.

3) Von dem Vicol-Stamme sagt Blumentritt selbst, dass sie nach Jagor den Verstorbenen Todtenopfer bringen, „da sie aber über keine Sklaven zu gebieten haben, so wird bei einem Todesfalle der erste beste Mensch der ihnen begegnet erschlagen" („Ahnencultus": S. 152) — aber woher doch auf einmal der heisse Wunsch dem Toten Sklaven zu geben, welcher solche im Leben nie besass, den Nutzen derselben wahrscheinlich nicht einmal einsah?

4) Wenigstens die Dorejer, Arfakker und Nuforesen besitzen welche. Rosenberg: Mal. Arch.: S. 456; Rosenberg: Nieuw Guinea: S. 90; Van Hasselt: Zeitschr. f. Ethnol. l. c.: S. 182, 191, 200, 136. Siehe auch in Ratzel (II: S. 279) A. B. Meyer ohne Angabe der Stämme.

5) Svoboda: „Die Bewohner des Nicobaren-Archipels". Internat. Arch. f. Ethnogr. V, 191.

Liegende gewesen die eigene Frau zuopfern, was aber erst auf höherer Kulturstufe vorkommt, statt dessen werden gerade bei den philippinischen Stämmen immer Fremde geopfert.

Wir können diese Menschenopfer also unmöglich durch das Bedürfniss an Sklaven oder sonstiger Gesellschaft im Jenseits erklären.

Es bleibt uns jetzt blos noch eine Hypothese übrig, welche uns die wahrscheinlichste vorkommt. Das Töten von beliebigen Fremden hat den Zweck den über sein Hinscheiden erbösten Geist des Verwanten zu beruhigen, zu trösten [1]. Das eigentliche Motiv dieser Menschenopfer ist also die vorgestellte, ungerichtete, blinde Rachsucht des Toten, welche die Verwanten zu befriedigen suchen aus Furcht hauptsächlich, dass sie sonst sie treffen würde, aus verwantschaftlichem Mitgefühl ein wenig ebenso, und wohl zu einem guten Teile aus spontaner, eigener Wut über den Verlust des Verwanten.

Wir wollen versuchen, ob wir in dieser Weise alle die betreffenden Erscheinungen erklären können.

Nachdem Blumentritt das oben Mitgeteilte über die Indier der Conquista gesagt hat, fährt er fort: „jeder Angehörige eines fremden Tribus, mit dem sie nicht speciell befreundet waren, wurde, wenn er das Unglück hatte, den Rächern zu begegnen, niedergemetzelt. Offenbar sollten die auf solche Weise gefallenen Fremdlinge dem Gefallenen als Sklaven im Jenseits dienen, die Zahl derselben sollte ihm Ersatz für das zu frühe Hinscheiden bieten." Also auch ein Ersatz für den Tod, eine gewisse Rache! Aber blos in unserer Weise allein lässt sich das Folgende erklären. „Daher auch der Eifer der Hinterbliebenen, welche ganze Tage und Nächte zu Wasser und zu Lande herumschwärmten, bis sie soviele Leute erschlagen hatten, als den Manen des Erschlagenen

---

1) Wie geeignet solche blinde Rache dazu sei, geht wohl auch daraus hervor, dass die Solomon-Insulaner einige Europäer töteten um einen kranken Häuptling, der nach Jedem mit Speeren warf, zu beruhigen (Romilly: Western Pacific": S. 73). Sie wussten schon womit ihm gedient sei, der in böser Laune mit Speeren warf; man denke sich ihn nun tot, also in constanter böser Laune wegen seines Absterbens!

nach ihrem Wahne genug erschienen"[1]). Woher die Wut, wenn blos Sklaven mitgegeben wurden?!

Völlig mit unserer Auffassung übereinstimmend ist auch die folgende Notiz: „die heidnischen Stämme der Apayaos, Itetapanen, Mayoyaos, Ifugaos, Igorroten, Ilongoten, Manobos etc. bringen den Manen der Verstorbenen die Schädel der erschlagenen Feinde zum Opfer dar"[2]).

Karakteristisch in hohem Grade ist auch folgende Mitteilung. „Mozo erwähnt von den *Apayaos*; „Diese Barbaren haben die Sitte ihren Verstorbenen zu Ehren, und zwar nicht allen überhaupt, sondern nur den Häuptlingen und anderen Personen, denen sie Ehrfurcht zollen, eine Leichenfeier zu veranstalten, und weil sie glauben, dass deren Manen am Menschenblut besonderes Wohlgefallen finden, so trachten sie diesem Verlangen bei einem Todesfalle dadurch nachzukommen, dass sie je nach der hervorragenden Würde, und dem Ansehen des Verstorbenen so und so viele Leute tödten." Mozo erzählt dann weiter, dass, um eben das Letztere zu erreichen, sie heimlich in den Wäldern herumstreifen, bis sie Wanderern begegnen, welche von ihnen vom Hinterhalte aus angegriffen und dann mit Lanzenstichen getödtet werden: „Ist dies vollbracht, so schneiden sie (den Erschlagenen) unter Jubelgeschrei die Köpfe ab; während der Leichnam liegen gelassen wird, nehmen sie die Köpfe mit und legen sie rings um den Todten herum." Schliesslich werden diese Schädel dem Toten mit in das Grab gegeben. Aehnliches wird von den Guinanen, Ifugaos, Ililaos, Mayoyaos, und Ilongoten berichtet, nur wird von jenem Brauche nichts erwähnt, nach welchem die Apayaos die Schädel der zum Totenopfer meuchlings niedergemetzelten Fremdlinge mit der Leiche ihres Stammesgenossen zugleich bestatten. S. Mas berichtet von den *Manobos* der Insel Mindanao: „Wenn in diesen Bergen ein Familienglied stirbt, so geschieht es sehr häufig, dass sie in den Wäldern herumschweifen, um den Todten-

1) Blumentritt: „Ahnencultus": S. 153.
2) L. c.: S. 153.

fall zu sühnen, was in der Weise vollbracht wird, dass sie den ersten Besten, der ihnen in den Weg kommt, tödten" 1).

Dies Alles lässt sich leicht verstehen, wenn man unsere Auffassung anhängt, sehr schwer wenn in dem Totenopfer blos die Beschaffung eines Sklaven für das Jenseits gesehen wird 2).

Dass in unseren Quellen fortwährend gelegentlich dieses Totenopfers von Rache gesprochen wird und von der Befriedigung wenn endlich ein Beliebiger ermordet wurde, deutet ebenso auf ein intenseres, impulsiveres und mehr eigenes Streben als das dem Toten eine ziemlich unnütze Begleitung zu verschaffen.

Dass später das letztere Motiv wirklich wirksam gewesen zu sein scheint, widerlegt unsere Auffassung keineswegs. Da und wo einmal die Sklaverei Sitte geworden, die Würde eines Vornehmen nach der Zahl der Sklaven in seinem Besitze bemessen wurde, möchte es für einen solchen unentbehrlich erscheinen Sklaven auch im Jenseits zu besitzen, durch deren Opferung wurde dann die Seele des Toten geschmeichelt und zugleich befriedigt, beruhigt.

Karakteristisch für unsere Auffassung ist aber, dass Sklaven nur beim Tode Vornehmer getötet wurden, dagegen beliebige Personen bei jedem Todesfalle in Völkern, wo es noch keinen Unterschied zwischen Reichen und Armen gab.

Das Beschaffen von Sklaven und Begleitern an die Seele kann also das ursprüngliche Motiv bei den wenigst entwickelten Völkern nicht gewesen sein, dieses war kein anderes als das Bestreben die durch seinen Tod erzürnte Seele des Verstorbenen durch Ermordung eines Anderen zu trösten. Die Befriedigung der Rachsucht des Toten war der Zweck 3). — Wenn man behauptet,

---

1) Blumentritt: „Ahnencultus": S. 155, 156.

2) Bei den Blackfeet-Indianern erklärte ein die Blutrache besorgender Verwanter des Ermordeten, dass wenigstens zwei Mitglieder der Familie des Mörderden Toten in das Jenseits begleiten und ihm dort dienen sollten (Zu Wied: S. 604): also im Wesen reine Rache, in der Form ein Totenopfer; das treibende Motiv ist natürlich die Rache.

3) Hieraus lässt sich auch erklären, dass die Totenopfer öfter möglichst grausam vollzogen werden müssen, s. oben S. 236: bei den Dajaken, je mehr Schmerz das Opfer leidet, je froher wird die Seele.

Ist es nicht wahrscheinlich, dass alle Opfer von Menschen an die Götter, vor

die Absicht könne doch auch gewesen sein dem geliebten oder gefürchteten Toten das wertvollste Opfergeschenk, einen Menschen, zu bringen, so antworte ich, dass erst bei entwickelter Sklaverei ein (wenn auch im Jenseits) lebender Mensch ein willkommnes Geschenk werden konnte. Was sollte der Geist, bevor der Nutzen der Sklaverei ihm im Leben klar geworden, mit einem anderen Geiste anfangen? Nein, der erzürnte, gefürchtete Geist wollte Rache, Schadenfreude sollte seinen Neid gegen die Lebenden beruhigen. Dass neben diesem Totenopfer von keiner eigenen Rache der Verwanten an den vermeintlichen Verursachern des Todesfalles die Rede ist, wird, sonst unerklärlich, jetzt auch klar. Die Ermordung eine beliebigen Menschen zur Befriedigung der vorausgesetzten Rachsucht des Toten löschte natürlich auch die eigene. Daher und aus der Furcht vor dem Zorne des noch unbefriedigten Toten erklärt sich ihr Feuereifer in dem Aufsuchen eines Opfers.

Dass bei einigen Völkern, durchaus nicht bei Allen, gerade die zufälligen Betreter des Grabes getötet wurden, scheint mir eine Abschwächung der ursprünglichen Sitte zu bedeuten; man fing an die Tötung eines völlig Beliebigen doch etwas schlimm zu finden, deshalb beschränkte man sich auf die quasi Grabesschänder, und vielleicht auch wurde in der Betretung des Grabes eine Art mysteriöser Anweisung des Schuldigen an dem Tode gesehen, wie es ja sonst in jeder möglichen Weise geschieht.

Aus der Mitteilung dass bei den Bukitnon diese Ermordung durch Blutrache gefolgt wird, ersehen wir, dass, wenn nur der Thäter genau bekannt ist, nicht mehr in dem Totenopfer Befriedigung gesucht wird, sondern dass in dem Falle schon echte Blutrache entsteht, — wenn nicht diese Aussage etwas zu sehr abgerundet wurde und thatsächlich blos der neue Todesfall einen ganz gleichen Opfermord nach sich zog. Unsere Quellen sind gar

---

Allem wenn mit obligater Grausamkeit vollzogen, Derivate dieser blinden, ungerichteten Rachsucht der Menschen wie der Toten, natürlich ebenso in den Göttern vorausgesetzt, seien? Man denke an die grausamen Menschenopfer der Mexicaner Nadaillac: „L'anthropophagie", Rev. d. d. M. 1884: S. 413 seq., und spec. 430.

zu kurz und oberflächlich; wir haben über diese Erscheinungen keinen einzigen befriedigend ausführlichen Bericht.

Die Vorsichtsmaassregeln der Dumagas, damit nur Keiner das Grab betrete und getötet werden müsse, bedeuten, dass in diesem Falle die innere Grundlage der Sitte noch bestand, da doch schon äussere Umstände, kräftigere Nachbarn z. B., die Ausübung derselben unerwünscht machten.

Dass bei den Igorroten für den verstorbenen Mann gerade ein Mann, für das Kind ein Kind u. s. w. geopfert wird, und nicht, wie doch bei dieser höchst irrationellen Rache zu erwarten wäre, blos drauf los gemordet wird, mag seinen Grund darin haben, dass man aus Furcht vor der Rache der Nachbarstämme seine Racheforderung so niedrig möglich stellte, oder aber darin dass hier die eigene Rache der Verwanten auf den Vordergrund trat und diese eben den Schmerz ihres Verlustes durch das gleiche Quantum Schadenfreude wett machen wollten, und natürlich stellten sie sich denselben Gedankenverlauf von dem Toten vor.

Nach unserer Auffassung ist das Totenopfer der philippinischen Stämme die ungerichtete, subjectiv-impulsive Rache des vorigen Paragrafen, doch hauptsächlich zum Vorteile, ja fast im Auftrage der Toten ausgeübt. Vornehmlich als Folge veränderter socialer Verhältnisse musste sich das Bestreben entwickeln diese blinde Rache etwas weniger gefährlich für die Nachbarschaft zu machen, was zu verschiedenen Reductionen führte, entweder wie bei den Maguindanaos „beschränken sich die Beerdigungsfeierlichkeiten darauf, dass der Priester über dem Grabe einem Huhn oder einem Hahn den Kopf abschlägt und diesen unter religiösen Sprüchen verbrennt" [1]), oder aber wie bei manchen anderen Stämmen werden nur Sklaven am Grabe geopfert [2]).

Bis jetzt haben wir nur auf die oben angeführten philippinischen Fälle Acht gegeben, wir wollen jetzt auf die australischen

---

1) Blumentritt l. c. Ausland 1893: S. 889.
2) Blumentritt: „Ahnencultus": S. 151 seq.

unsere Aufmerksamkeit richten, welche oberflächlich von den ersteren weit unterschieden scheinen.

Was Grey von den West-Australiern mitteilt, ist sehr interessant. Wenn die Rache an dem Mörder nicht gelingt, wird der erste Beste, und wenn es ein Kind wäre, getötet: bei Unmöglichkeit der Blutrache Rückfall auf die ungerichtete, blinde Urrache welche wenn praktisch auch ziemlich nutzlos doch eine gewisse Befriedigung gewährt.

Bei den King-George-Sound-Eingebornen finden wir genau dieselbe Erscheinung wie bei den philippinischen Stämmen, während das erst Angeführte von dem Cammarray-Stamme sogar reine Urrache bildet und im vorigen Paragrafen eine Stelle hätte finden können.

Die weiteren Fälle des Cammarray-Stammes, von Neu-Süd-Wales, vom Wellington-Stamme (beim Tode daheim), der Tasmanier stimmen darin überein, dass nach einem Sterbefalle Verwanten oder Freunde durch die nächsten Verwanten des Verstorbenen mitunter schwer gezüchtigt werden.

Wie lässt sich diese sonderbare Erscheinung erklären? Untersuchen wir zuerst die beiden rationalistischen, von Hale und Collins aufgeworfenen Hypothesen.

Hale meint, die nächstverwante Frau könne für den Tod eines Mannes verantwortlich gemacht werden, weil die Frauen öfter ihre grausamen Männer vergiften; es sollte dies also bei jedem Todesfalle präsumirt werden. Wäre dies aber der Fall, so hätten die Verwanten die Frau aber gewiss getötet, und ausserdem erfahren wir aus keiner anderen Quelle, dass die Männervergiftung durch die Frauen bei den australischen Stämmen so häufig sei. Und dazu finden wir neben der Züchtigung der Frauen auch die von jungen und alten Männern, wodurch der Hale'schen Erklärung wohl der Todesstoss versetzt sein möchte.

Dass eine Vernachlässigung des Kranken seitens seiner Verwanten vorausgesetzt wurde, und dass diese daher gezüchtigt werden, scheint ebensowenig die rechte Erklärung dieser Erscheinungen zu enthalten. Es geht dies schon aus den beiden letzten Gründen hervor, welche uns zu der Verwerfung der Hale'schen

Erklärung führten. Und ausserdem könnte diese Erklärung doch jedenfalls nicht in allen Fällen aufgehen, namentlich nicht da wo gar nicht mit der Pflege beauftragte Personen gezüchtigt werden, wie in unseren Beispielen aus Neu-Süd-Wales und in dem letzten von Hale angeführten.

Auch würde in dieser Weise der ganze Zusammenhang mit den Beispielen aus West-Australien und vom King-George-Sound hinfallen, welcher doch bei unbefangener Lectüre der ganzen Serie so wahrscheinlich scheint.

Die beiden Hypothesen sind durchaus nicht im Stande zu erklären, dass wir hier mit einer Sitte zu thun haben, deren Befolgung als Pflicht gefühlt wurde, wie doch aus den Aussagen Collin's, Angas', Bonwick's und Hale's vor Allem deutlich hervorgeht.

Die einzig mögliche Erklärung scheint mir hierin zu liegen diese Erscheinung als ganz eng verwant mit der behandelten philippinischen zu betrachten. Die schon erörterten Fälle von West-Australien und King-George-Sound zeigen den Zusammenhang sowohl mit jenen als mit denen des vorigen Paragrafeu ganz deutlich auf. Ich glaube, dass wir hier mit einer weiteren eigentümlichen Reduction derselben Sitte zu thun haben.

Der Tod durch Krankheit, d. h. der von dem kein Thäter offenbar bekannt ist, muss gerächt werden; die Verwanten suchen diese Hebung ihres deprimirten Gefühls und der Geist des Toten wird erst recht vorausgesetzt dieselbe sehnlichst zu wünschen. Die Eingebornen am King-George-Sound stehen noch auf dieser Stufe. Wir können uns nun den weiteren Verlauf folgender Weise denken. Wenn irgend ein Grund vorlag ausserhalb des Stammes den Schuldigen zu suchen, wie in dem Wellington-Stamme wenn der Mann in einiger Entfernung von seinen Freunden starb, so wurde entweder nur irgend ein beliebiger Fremder getötet oder es wurde durch Zaubermittel die Schuld irgend Einem aufgebürdet (wie im selben Stamme, und unten werden wir noch andere Beispiele hiervon anführen). Wenn aber zu diesem Vermuten gar kein Grund vorlag, so entlud sich die Wut auf den ersten besten, am liebsten etwas schwachen Stammesgenossen,

also besonders auf Frauen, Kinder und alte Leute. Wenn man einwirft, dass solche Rache an Stammesmitgliedern doch allen unseren Vorstellungen von der Blutrache schnurstracks entgegenlaufe, so erwidere ich, dass diese Vorstellungen eben viel zu eng und schematisch sind.

Im zweiten Bande führen wir eine ganze Menge von Beispielen der Rache an Genossen an, im merkwürdigen Volke der Goajiro [1]) zahlt wer sich verletzt hat den Stammesgenossen eine Entschädigung für ihr Mitleid; die Rache an der eigenen Frau für ihre Vergehen und an jungen Leuten für zu freien Umgang mit der Frau oder mit Töchtern oder Schwestern sind vor Allem in Australien durchaus keine Seltenheit. Und die letzteren Kasteiungen sind gewöhnlich ansserordentlich derb.

Von dieser Seite hat also die Rache für den Tod an den eigenen Genossen nichts Befremdendes, jedenfalls nichts Unerhörtes.

Zu dieser Beschränkung der Urrache auf die Angehörigen kann auch die Furcht vor der möglichen Rache seitens fremder Stämme beigetragen haben. Das Folgende enthält einen merkwürdigen Beleg dieser Furcht. „(Die zu der Buny-Bunya-Ernte in Queensland) Zugereisten werden schliesslich von unwiderstehlichem Drange nach Fleischnahrung befallen," und da sie nicht auf dem Gebiete ihrer Gastfreunde jagen dürfen, ohne einen Krieg heraufzubeschwören, so ersehen sie aus ihrer Mitte einen zum Schlachtopfer aus und „stillen mit dessen Fleisch ihre Begierde" [2]). Wenn dies möglich, kann uns die Züchtigung einiger Genossen, und zwar meist schwacher, nicht mehr Wunder nehmen.

In unserem zweiten Bande finden sich auch noch mehrere Spuren dieser Furcht vor den zahllosen Gefahren und schlechten Folgen der Blutrache [3]).

Dass aber die Genossen und Verwanten sich dieser Züchtigung unterwarfen, mag darin seinen durchaus genügenden und einleuchtenden Grund haben, dass auch sie die Rache, die Wut der

1) Sievers: S. 256. Simons: S. 790.

2) P. Bergemann: „Die Verbreitung der Anthropophagie," (1893): S. 30 nach Greffrath.

3) S. 47 N. 2, 45 seq., 18 seq.

Geister gar sehr fürchteten, wie wir ja oben von allen Australiern sahen. Der Zorn des Geistes würde die ganze Sippe treffen und, wie beim mächtigen Geist nicht anders zu erwarten, maasslos sein. War es dann nicht besser sich der Züchtigung der lebenden Verwanten ohne Murren zu unterwerfen, welche doch aus Stammes- und egoistischen Rücksichten maassvol ausgeübt wurde?

Dass aber die Wut resp. die Rachsucht der Lebenden sich zu gleicher Zeit durch diese Züchtigung befriedigte, mag dieselbe bisweilen ein bischen zu heftig gemacht haben, wie unsere Beispiele zeigen. Die Lust den Zorn des Geistes möglichst gründlich zu beseitigen hatte selbstverständlich dieselbe Folge. —

Ein anderer Beweis für die Richtigkeit unserer Auffassung ist die Grausamkeit in der Opferung der Sklaven am Grabe [1]), welche nur ein „survival" der Wut der Rache sein kann, und welche unerklärlich ist, wenn die Absicht vom Anfang an keine andere gewesen wäre als dem Toten Begleiter und Sklaven mit zu geben [2]). —

Die Zweikämpfe auf dem Grabe bei den Nicobaresen und den Papua der Macklay-Küste sowie bei den Kaukasusvölkern sind wohl auch nichts anders als eigentümliche Formen der Rachebesorgung für die Toten, aus denselben Gründen auf die Ver-

---

1) Blumentritt: „Ahnencultus": S. 151, 153: man lässt die Opfersklaven auf dem Grabe verschmachten. Die Wilken'sche Erklärung der Grausamkeit beim Menschenopfer („der Glaube, dass es nöthig das Schlachtopfer so viel als möglich zu verwunden, damit das Opfer vollkommen sei, muss wohl seinen hauptsächlichsten Grund aus der Anschauung entlehnen, dass allein dadurch die Seele befreit werden und in den Besitz desjenigen, für den sie bestimmt ist, kommen kann": Haaropfer II: S. 77), scheint mir ungenügend und gezwungen. Obwohl ich gestehe dass die von W. angeführten Beispiele diese Erklärung nahe legen, scheint sie mir doch z. B. bei dem Verschmachtenlassen der Sklaven keineswegs auf zu gehen, und möchte ich dem von mir angegebenen Motive einen breiten Platz eingeräumt wissen.

2) Bei den Fisch-Indianern Britisch-Columbia's werden Sklaven geopfert aus Stolz, bei Krankheiten und um Bediente im Himmel zu haben; karakteristisch ist aber dass ihre Ermordung mit furchtbarer Wut wie in Raserei stattfindet; sollte dies kein „survival" eines früheren unbestimmten Rachemordes sein, ehemals natürliche Praxis, jetzt (da die Sklaverei aufgekommen) nicht länger motivirte Ceremonie? — Mayne: S. 284, 285.

wanten beschränkt und von diesen geduldig ertragen. Das von Svoboda und Kovalevsky angegebene Motiv ist die spätere symbolische Deutung der alten Sitte. Doch scheint mir der Papua-Gebrauch eher eine Fortbildung der philippinischen Sitte zu sein: die Kämpfenden sind ja nicht aus demselben Dorfe; wahrscheinlich wurde ehemals Einer von ihnen zur Rache bei jedem Todesfalle im benachbarten Dorfe ermordet; jetzt ist dieser Mord an einem Beliebigen zusammen mit der daraus hervorgehenden Blutrache zu einem geregelten duellartigen Kampfe auf dem Grabe reducirt. Die Gründe dieser Evolution sind wahrscheinlich dieselben, welche wir im zweiten Bande nachweisen überhaupt die Umwandlung des Kampfes in Zweikämpfe verursacht zu haben.

Die Worte „ce sang est pour toi," welche Kovalevsky erwähnt, lassen diese Deutung auch eher als die von ihm vorgeschlagene zu, diese hätte ganz andere Worte inspiriren müssen. Und laut spricht für unsere Meinung die Thatsache, dass in einigen Gegenden Daghestans, wie oben berichtet, noch der Erstbeste der Rache für irgend einen natürlichen Todesfall geopfert wird. Kovalevsky führt auch nicht einen Beweis für seine symbolische Deutung an.

Wenn wir nun aber im Lichte unserer Erörterungen die im Indischen Archipel nicht seltene Sitte betrachten, beim Tode eines Verwanten einige Köpfe zu schnellen, so drängt sich die Vermutung auf, dass der ursprüngliche Grund auch dieses Gebrauchs kein anderer war als der von uns angegebene: die Beschwichtigung des Zornes des Verstorbenen wegen seines Absterbens und dazu die Hebung des eigenen Gefühls durch eine ebenso ungerichtete Rache, eine doppelte Racheübung also, auf eigene Faust und auf Rechnung, im Auftrag so zu sagen des Toten (ebenfalls im eigenen Vorteil vollzogen, weil sie doch seinen Zorn abwendete).

Es findet sich diese Sitte bei den folgenden indonesischen Völkern: *Madang und Babau Dajaken* in Kutei beim Tode der nächsten Verwanten, *Alfuren der Minahassa* beim Tode eines Häuptlings, *Topantunuasu Central Celebes'* ebenfalls beim Tode von Häuptlingen und Vornehmen, *To-radja* beim Tode von Verwanten, *Ceramern* beim Tode von Häuptlingen und Vornehmen,

Soloresen zur Reinigung der negorie nach einer Epidemie, *Lombokkern* und *Balinesen* früher in derselben Absicht [1]).

Wilken lässt alle diese Menschenopfer aus der einzigen Absicht hervorgehen dem Toten Begleiter resp. Sklaven und Diener mit zu geben in das Jenseits [2]).

Jedenfalls im Falle der Soloresen wo die Köpfe zur Reinigung des Dorfes nach einer Epidemie geschnellt werden, ist die Absicht offenbar die erzürnten Geister der Ahnen, welche die Krankheit verursachten, zu beschwichtigen; nun könnte dies allerdings durch das Geschenk von Sklaven geschehen, doch wird von dieser Absicht nicht gesprochen; und es ist jedenfalls ebenso möglich dass Menschenmord den Zorn der Geister zu dämpfen gedacht wird, genau wie dies bei den Lebenden der Fall ist, deren Bedürfnissen die der Toten ja völlig analog vorgestellt werden. Um so wahrscheinlicher wird dies weil ebenso Kopfschnellen in Verbindung mit Blutrache gefordert wird, wenn Leute ermordet wurden, dann sind aber die Leichen der Feinde die Objecte [3]). Während die erst genannte Sitte auf Andonare herrscht, wird auch anderswo bei Krankheiten in der negorie den Toten Rat gefragt und werden ihnen Geschenke angeboten [4]). Die Sache lässt sich also schwerlich in die eine oder die andere Richtung entscheiden und es ist klar, dass ein Geschenk von Sklaven natürlich auch geeignet ist die bösen Geister um zu stimmen und zu befriedigen, ebensowohl wie die Vollziehung einer Rache oder, wenn man will, die Ermordung Fremder [5]). —

---

1) Zusammengestellt doch nicht behandelt finden sich die Beispiele in Pleyte's: „Geogr. Verbreiding v. h. Koppensnellen" T. Aardr. Gen. 2e Serie, VIII (1891): S. 920, 923, 926, 927, 928, 932, 942.

2) „Schedelvereering": S. 23: „auch das Kopfschnellen kann öfter in der Weise (Sklaven töten zu Dienern im Jenseits) ein Totenopfer sein." „Animisme" I: S. 78: „was der Verstorbene an erster Stelle im Jenseits braucht ist Bedienung", daher Sklaventötung und Kopfschnellen bei der Bestattung: S. 79, 80, 81, 83.

3) Kluppel: „Solor-eil.": S. 390.

4) Kluppel: S. 394.

5) In Codrington lesen wir von einem Manne auf Florida dessen Sohn starb, „and he made a vow that he would kill a man for him." Ein gefangener Knabe, lahm und halb blind, wurde ihm verkauft, und er opferte den Knaben an Hauri,

Sehr interessant und durchaus eine Bestätigung unserer Theorie ist, was Gerland nach Du Bois mitteilt: „Wird bei den *Lampongs* ein Mann von höherem Range durch einen Gemeinen oder gar einen Sklaven umgebracht, so hält man dies für einen so grossen Schimpf, dass diese That nur durch einen Raub und Mordzug gesühnt werden kann, der meist nach einem abgelegenen Dorfe unternommen, hauptsächlich die Erbeutung von Feindesköpfen als Trophaën bezweckt — eine Art der Rache (Gerland nennt sie sehr richtig so) die den Malaien eigenthümlich und bei vielen Völkern des indischen Archipels noch bis auf den heutigen Tag in Übung ist" [1]). — Wir haben hier die ideale Urrache zum Behuf eines Verstorbenen im Falle grosser Wut, die gerichtete Rache, am Schuldigen, genügt dann nicht, grössere Befriedigung, kräftigere Hebung des Selbstgefühls des Toten sowie der Verwanten sind nötig. Das Beispiel könnte nicht reiner und treffender sein.

Für unsere Ansicht spricht weiter unseres Erachtens die Thatsache sehr laut, dass die sehr primitiven malaiischen Stämme der Philippinen, welche nicht einmal Sklaven besitzen, eben deshalb nur in der von uns vorausgesetzten Absicht gehandelt haben können, was durch den Wortlaut der betreffenden Berichte bestätigt wird, — die weiter vorgeschrittenen indonesischen Völker übten die Sitte deshalb wahrscheinlich anfangs mit demselben Zwecke aus, nur wurde nach dem Aufkommen der Sklaverei ein anderer, praktischerer, die Beschaffung von Sklaven im Jenseits, ihr untergeschoben.

Mehr Beweise für meine Ansicht hoffe ich, dass sich aus dem tieferen Studium dieser Erscheinungen bei allen den betreffenden Völkern ergeben werden, doch gestehe ich vor der Hand keine andere selbst beibringen zu können [2]).

---

den *tindalo* des Gefechtes. („Melan.": S. 135). Hat es nicht den Anschein alsob solch ein Opfer eigentlich ein Racheopfer an den Sohn war, um so mehr weil man meinte, er würde einen Mann mit seinem Sohn bestatten, und weil der Geopferte ein Knabe, dazu lahm und blind war, also zum Sklaven im Jenseits wohl völlig ungeeignet?

1) Waitz-Gerland V, 1e Abt.: S. 162.

2) In Lippert finden wir ungefähr unsere Vorstellung, nur zu kannibalistisch gefärbt: der Tote fordert ja nicht an erster Stelle Blut, sondern Rache. „Auch der Tote, der nicht durch Menschenhand fiel, verlangte auf der Stufe kannibalis-

Höchst wahrscheinlich bleibt es mir aber, dass wenigstens die Menschenopfer in den Formen die wir jetzt studirten und ihre Derivativa (regulirte Kämpfe, Züchtigungen Verwanter, Kopfschnellen) ursprünglich zum Zweck hatten den Zorn des Verstorbenen über sein Absterben zur erhöhten Sicherheit der Verwanten zu beschwichtigen, wofern sie, weil der Mord an sich, an einem Beliebigen vollzogen genügte, zur Urrache gerechnet werden dürfen.

Was die relative Mässigung betrifft, welche wir in dieser Racheübung vielfach fanden, so lässt diese sich hauptsächlich dadurch erklären, dass diese Rache vor Allem zum Behufe der Geister geübt wurde und bekanntlich mussten diese bald mit allerhand Reductionen vorliebnehmen. Die Züchtigung der Verwanten lässt sich in dieser Beziehung mit dem Haaropfer, der Aderlassung u. s. w. zum Frommen der Toten vergleichen, welche doch zweifelsohne als Reductionen früherer grösserer Opfer betrachtet werden dürfen, oder aber als symbolische Abfindungen [1]).

---

§ 4. *Aufsattelung des Verbrechens. Auswahl eines Rache-Objektes nach uneigentlichen Kriterien.*

Wir haben bis jetzt die Rache an völlig Unschuldigen, in der Sache in keiner Weise bezogenen, nicht einmal schuldig vermeinten

---

tischer Lebensweise nach Menschenblut, und bestand darauf, auch als die Menschen aufhörten Kannibalen zu sein. Die Konsequenz ist, dass der Naturmensch bei jedem Todesfalle den Geist nicht für versöhnt hält, bis er für ihn Menschenblut vergossen hat. Das Gebiet, wo er solches suchen kann, ist der erste beste Nachbarstamm, den keine Rechtsbeziehung vor solchen Einfällen schützt." Das malaiische Kopfjagen führt Lippert auch hierauf zurück („Kulturgeschichte" II: S. 327). Den Zusammenhang mit der eigenen Rachsucht deutet er nicht an und er betrachtet die ganze Erscheinung nur vom Standpunkte des Kultes.

1) Andree: „Ethnographische Parallelen und Vergleiche" (1878): S. 149 seq.: die hier erwähnten Selbstverstümmelungen und das Abschneiden eines Fingergliedes vom zweiten Kinde durch die Mutter, nachdem das erste gestorben war, sind gewiss Ersatzopfer an erzürnte Geister, welche eigentlich mehr forderten, die man aber so abfinden zu können meinte. Siehe: Tylor II: 400 seq., und Wilken „Haaropfer" II: S. 68 seq.

Objecten betrachtet. Der nächste Schritt besteht darin, dass doch einigermassen das Object der Rache vorher bestimmt wird; irgend eine Beziehung zu dem Objecte wird vorher festgestellt. Der Unterschied mit der ausgebildeten Vermittelung des wirklich causal schuldig Erachteten mittels der Divination, des Gottesurteiles ist immerhin ein grosser, sehr deutlicher; diese ist ja nur ein Notmittel, wenn der Thäter welcher principiell gesucht wird, in natürlicher Weise zufällig mal nicht aufgetrieben werden konnte. In diesem Falle wird auch stets vorausgesetzt, dass der Tod wirklich durch Ermordung, wenn auch mit Benutzung von Zaubermitteln, stattfand. Über diese Gottesurteile sprechen wir nicht weiter, weil sie in die Geschichte der primitiven Procedur hineingehören, mit der Evolution der Strafe an sich nichts zu schaffen haben [1]).

Mallat berichtet von den *Negritos* der Philippinen, wie nach jedem Todesfall ein Freund oder ein Verwanter des Verstorbenen einen oder mehrere der Indianer, ihrer Erbfeinde, deren Zaubereien sie den Todesfall zuschreiben, tötet [2]).

Von den *Khyoungtha* von Chittagong sagt Lewin: „it is the practice among them on the death of any member of the village to saddle it upon some village, which he may lately have visited and to demand a certain price for his life" [3]).

Von den *Dacotah* berichten uns zwei Autoritäten: „when a Dacotah dies, it is attributed to some one of another clan, revenge is sought by the relations of the deceased" [4]).

Jede Krankheit und fast jeden plötzlichen Tod schreiben die *Fisch-Indianer* Britisch-Columbia's der Vergiftung oder der Verzauberung durch boshafte Individuen zu; die Verwanten machen einen Sklaven oder irgend einen Fremden oder Jemand, mit

---

1) Siehe hierüber meinen Aufsatz: „Eine neue Theorie über die Entstehung des Gottesurteils," Globus 1894, LXV: S. 105 seq.

2) Mallat II: S. 94.

3) Lewin: S. 92.

4) Eastman: S. XIX, 53. Schoolcraft II: 8. 171.

welchem der Tote zuletzt zwistete, verantwortlich, und diese Person wird jedenfalls getötet [1]).

In *Dieyrie-Stamme* nennt nach einem natürlichen Todesfalle jeder Genosse seinen eigenen Feind, und derjenige, welcher dabei die meisten Stimmen erhält, gilt als Urheber des Todes und wird durch die Pinya, die erwählten Rächer, getötet [2]).

Wenn im *Wellington-Stamme* „a man perishes of disease at a distance from his friends, his death is supposed to have been caused by some sorcerer of another tribe, whose life must be taken for satisfaction" [3]).

Taplin erzählt von den *Narrinyeri*, wie sie jede Krankheit eine Folge bösen Zaubers glauben und strenge Rache am vermeintlichen Thäter und seiner Familie nehmen [4]).

Aus diesen gar wenigen von uns aufgefundenen Fällen wird der oben schon angedeutete Unterschied mit der Entdeckung des vermeintlich wirklichen Thäters schon deutlich. Der Unterschied von der bis jetzt von uns behandelten Rache besteht aber darin, dass doch nicht geradezu der erste Beste ohne irgend eine vorhergehende Anweisung getötet wird.

Eine Anweisung findet Statt, nur ist dieselbe derart vage und flüchtig, dass wir sie nicht als ein Zaubermittel zur Aufdeckung des wirklich Schuldigen betrachten können.

Die zwei Umstände, welche diese Erscheinungen karakterisiren, sind einerseits die Thatsache, dass diese Aufsattelung blos bei natürlichen Todesfällen stattfindet, und andererseits die, dass bei allen diesen Völkern der Glaube besteht, dass gerade diese natürlichen Todesfälle, wo keine ihnen deutlich erkennbare Ursache wie Mord oder Unglück vorliegt, durch Zauberei herbeigeführt werden. Diese Rache ist also keine völlig ungerichtete Urrache mehr: sie wird an einem als Thäter Angewiesenen vollzogen. Doch bekommen wir gerade durch die Natur der benutzten Anweisungsmittel nicht den Eindruck, alsob der Angewiesene wirklich als

---

1) Mayne: S. 291.
2) Gason in Curr II: S 52, 53.
3) Hale: S. 115.
4) Woods: S. 25.

der Thäter betrachtet wird, es scheint vielmehr eine Anweisung des Objectes der Rache als des Thäters vorzuliegen; im Beispiele vom Dieyrie-Stamme ist dies ohne Weiteres auffallend deutlich: am meist Gehassten wird ja Rache genommen[1]). Die Fisch-Indianer, Negritos und Khyounghta illustriren, wie eine ganz leichte Beziehung genügte um zum Objecte der Rache auserwählt zu werden: ein Object musste da sein, die leiseste Association reichte aus um der Rachsucht eine gewisse Richtung zu geben. Bei den Dacotah, den Narrinyeri und dem Wellington-Stamme werden wir völlig im Dunkeln über die Art dieser Association gelassen; wir dürfen sie aber den anderen ähnlich voraussetzen.

Worin haben wir nun aber die vis agens dieses Fortschrittes über die vorige Stufe hinaus zu erblicken? Es lässt sich diese in dem mitgeteilten Materiale nicht entdecken; wir müssen sie also blos in dem allgemeinen geistigen Fortschritte enthalten annehmen. Von Bedeutung könnte allerdings auch der Umstand gewesen sein, dass die Bevölkerung in der Umgebung des betreffenden Stammes zugenommen und sich in fester gegliederte Gesellschaften eingeteilt hatte. Damit wurde die völlig ungerichtete blinde Rache etwas zu gefährlich, durch den engeren Verkehr mit manchen der umliegenden Stämmen auch weniger erwünscht, und endlich wurde so der Hass und die Furcht öfter einem ganz bestimmten Stamme zugewandt, von welchem alles Übel erwartet und an welchem es dementsprechend gerächt wurde. Mehrere Ausdrücke unserer Quellen deuten auf einen solchen Zustand hin. Wir finden hier den Stamm als Object sowie als Subject der Rache bezeichnet, was höhere Organisation andeutet, und eine Ursache, Begleiterscheinung und Folge hiervon muss die höhere geistige Entwicklung gewesen sein, welche zur Einsicht des Nutzens der gerichteten Rache führte.

Solange aber die Überzeugung von der Gewaltsamkeit eines jeden Todes bestand, musste selbstverständlich an Unschuldigen Rache geübt werden; diese konnten aber völlig Unbestimmte, die

1) Auch Letourneau berichtet von einem australischen Stamme, welcher den natürlichen Tod eines Mitgliedes rächt, „généralement sur une personne appartenant à un clan ennemi ou rival". L. c.: S. 31.

ersten Besten sein, wie im vorigen Abschnitte, oder vage und willkürlich bestimmte wie in den jetzt von uns behandelten Fällen. Jene Überzeugung an sich erklärt unsere Erscheinung also keineswegs. — Liesse sich nicht vielmehr die Vermutung aufwerfen, es könnte jene Überzeugung selbst erst eine Folge von dem allgemeinen Bedürfniss an Rache gewesen sein? Für jeden grossen Schmerz, vor Allem für jeden Todesfall eines Verwanten wurde Rache an irgend Einem verlangt: die ungeordneten socialen Verhältnisse auch in der Umgebung, die impulsive Wut welche schnelle Erhebung des Selbstgefühls forderte, das geringe Mitleid vor Allem Fremden gegenüber welches diese Rache zuliess, die geringe praktische Überlegung welche nicht einsah, dass blos die Rache am Schuldigen etwas nutzen konnte, alle diese Umstände verursachten dies. Diese unbestimmte, allgemeine Rachsucht lies aber eine allgemeine Furcht aufkommen, welche in Jedem die mögliche Ursache eines Übels erblickten musste; dann brauchte es aber nur eine ganz geringfügige Veranlassung um das Racheobject näher zu bestimmen.

Um alle diese Erscheinungen richtig zu verstehen und zu würdigen, muss man sich von der Wahrheit durchdringen, dass die ganze primitive Rache nur wenig von dem Bestreben erfüllt war Schuldige einzuschüchtern und unschädlich zu machen, sondern vielmehr blos von dem Verlangen sich selbst direct Genugthuung zu verschaffen, das eigne Gefühl dadurch zu heben. Es geht dies aus allen den von uns behandelten und noch zu behandelnden Erscheinungen mit zwingender Deutlichkeit hervor.

Dem Streben nach Genugthuung des eigenen Gefühls kann aber das Aufsuchen des causal Schuldigen relativ gleichgiltig sein, es war ja blos eine That erforderlich welche das Selbstgefühl zu heben, auch in den Augen Anderer die Ehre wieder zu geben, geeignet war.

Die Ethnologen haben bis jetzt zu ausschliesslich das eigentümliche Gedankenleben der Naturmenschen berücksichtigt, ihr nicht weniger vom unserigen abweichendes Gefühlsleben wurde aber vernachlässigt. Das unbestimmte, impulsive Rachebedürfniss musste ebensowohl als die Theorie, dass jedes Übel einen Men-

schen zum Urheber hatte, zum Töten von beliebigen Unschuldigen und kaum eigentlich causal schuldig Geglaubten führen, ja es spricht Vieles dafür, dass jene Praxis diese Theorie erst zu Tage förderte: die Theorie ein Ausfluss und eine Rechtfertigung der Praxis, was bei den denkfaulen, impulsiven Wilden kaum erstaunlich wäre. Diese Theorie befriedigte das primäre Rachebedürfniss besser als eine, welche böse Geister oder Naturmächte als die Verursacher des Todes betrachtete, doch bei der zunehmenden Ordnung der Verhältnisse wurde diese Praxis unstatthaft, was natürlich zu einer Änderung der Theorie zwang.

Das unbevorurteilte, psychologisch vertiefte Studium der Ethnologie wird uns noch manchmal zu überraschenden Entdeckungen in der moralischen Entwicklungsgeschichte der Menschheit führen. Wir fangen eben erst mit den vorurteilsfreien, nach Exactheit strebenden, auf reichem Material gegründeten Forschungen an. Die zusammenfassende Geschichte der moralischen und socialen Entwicklung unseres Geschlechts, die man in hundert Jahren wird schreiben können, dürfte in gar Manchem von dem, was bis jetzt als solche galt, abweichen. Bis dahin scheue man nur nicht vor Hypothesen und Untersuchungsrichtungen, welche der landläufigen und althergebrachten schnurstracks entgegenlaufen, zurück: fortgesetzte Forschung dürfte sie gerade als die richtigen herauskehren. Es ist jedenfalls unwahrscheinlich, dass man noch halb in den alten Vorurteilen gehüllt und mit sehr dürftiger Kenntniss des betreffenden Materials ausgerüstet, gleich das Richtige auch nur in den Hauptzügen der Entwicklung herausgegriffen haben würde. Die Entdeckungen des Matriarchates, des Animismus und des Totenkultes werden nicht die einzigen unser Denken über die Entwicklung der Menschheit umwälzenden Grossthaten der Ethnologie bleiben [1]).

---

1) Unbewiesene, zum Teil nur aus Unkenntniss hervorgehende Behauptungen wie die Nietzsche's („Genealogie der Moral" 1887 passim, s. dazu Brandes über N. in „Menschen und Werke" 1894: S. 137 seq.) über die Entstehung der Moral dürften sehr geeignet sein die wichtige Function zu erfüllen unsere conventionellen Ansichten hierüber ein wenig zu erschüttern und uns derart für die Resultate der streng wissenschaftlichen Forschung empfänglicher zu machen.

SECHSTER ABSCHNITT.

Die Blutrache.

---

§ 1. *Die Richtung der Rache auf die Beteiligten.*

Wir sahen wie ursprünglich das Hauptmotiv der Rache mehr die Hebung des Selbstgefühls, die subjective Befriedigung als die Abschreckung, der objective Nutzen gewesen, und wie deshalb die Urrache sich nicht nur wider die Thäter der Verletzung richtete, und wie umgekehrt nicht blos nach einer Verletzung durch einen Menschen Rache gesucht wurde, sondern wie vielmehr nach jedem erlittenen Schmerze an jedem irgendwie geeigneten, öfter dem ersten besten Objecte die Wut ausgelassen wurde.

Wir sahen aber auch, wie sich diese blinde Rache doch allmählig ein bischen einschränkte, wie sie sich ihre Opfer allerdings nach sehr eigentümlichen Kriterien auswählte: es wurde doch irgend eine Association, wenn auch nicht einmal immer, mit der Verletzung erforderlich, um als Object der Rache ausgesondert zu werden.

Diese Entwicklung schreitet bekanntlich immer fort; der in der höchsten Kultur erreichte Endpunkt ist die Bestrafung des direkt physisch-thätigen Individuums und in wenigen bestimmten Fällen auch des indirekt psychisch-thätigen (des intellectuellen Thäters). Die Einsicht in die Eignung einer Person durch die zur Zeit verwendbaren Strafmittel zur möglichst besten Bekämpfung

des Verbrechens verwendet zu werden bestimmt diese Auswahl des Strafobjectes, auf welche Einsicht die allgemeine intellectuelle Entwicklung nicht blos Einzelner sondern der ganzen die öffentliche Meinung bildenden Gesellschaft sowie verschiedene sociale Verhältnisse Einfluss ausüben. Es liegt absolut kein Grund vor unsere, jetzige Auffassung dieser Dinge als die normale, endgültige zu betrachten; sie entstand allmählig, wie wir sahen und sehen werden, und sie wird sich ändern, worauf schon einige Symptome hindeuten.

Versuchen wir in den ersten Verlauf dieser Entwicklung einzudringen.

Es versteht sich, dass es gleich Anfangs Fälle gab, in welchen blos Rache sogar schon am individuellen Verletzer gesucht wurde; es war dies der Fall wenn dieser vom Anfang an als solcher unverkennbar bekannt war, also bei Verletzungen im Stamme und bei direkten offenen Angriffen; letztere werden aber die Ausnahme gebildet haben, weil wir uns die primitiven Menschen zweifelsohne als in kleinen Gruppen weit von einander entfernt lebend vorzustellen haben, welche Horden gewiss auch wie fast alle jetzigen Wilden den offenen Kampf und den ritterlichen Angriff scheuten und mieden.

Bei Zwistigkeiten im Stamme vor Allem gewöhnte der primitive Mensch sich also an die Beschränkung seiner Rache auf den Thäter; er erfuhr hier die unverkennbaren Vorteile dieser Rache: die direkte Abschreckung, die physische Unschädlichmachung des Widersachers; man überschätze diese Vorteile aber keineswegs, die Rache am ersten besten übte ja auch auf den Thäter seine imponirende, abschreckende Wirkung aus; wenn man aber einwirft, dass doch die persönliche, individuell bestimmte Beleidigung eine eben solche Befriedigung, also Rache am Verletzer selbst erheischte, — so antworte ich, dass eben beide nicht so geartet waren: die rohe Schädigung, Verletzung, also Gefühlserniedrigung konnte durch jede Selbsterhebung wett gemacht werden, und ein Sieg über den ersten besten konnte diese herbeischaffen. Man soll doch nur nicht die Einsicht und die Rechtsauffassung unserer Periode in die vergangenen Perioden hineintragen, so wenig wie in die

künftigen. In die Fehler der Rechtsphilosophie soll die psychologische Ethnologie doch nimmermehr verfallen![1])

Im Stamme aber, wo Rache an manchen Beliebigen schon durch das enge Verhältniss zu ihnen ausgeschlossen war, und die tägliche Reibung mit dem Beleidiger gerade ihn zu einem Gegenstand des Hasses und der Rachsucht machten, da wurde die gerichtete, beschränkte Rache zur Gewohnheit.

Da die Horden allmählig in Zahl anwuchsen, die verbesserte Lebensmittelbeschaffung ihr engeres Aneinandergrenzen ermöglichte und eine grössere Stabilität in ihren Wohnsitzen herbeiführte, und die sociale Entwicklung die Condensation des Stammes förderte, entstand in den intertribalen Verhältnissen eine Änderung, welche nicht ohne Einfluss auf die Reaction nach einer Verletzung durch einen Stammfremden blieb.

Das engere Nebeneinanderwohnen der kräftiger constituirten Horden, welche noch manchmal, in manchen Gebieten wohl immer, zum Herumschweifen und jedenfalls zu wiederholter Expansion genötigt waren, führte unabwendbar zu vielfachen Reibungen, meist mit denselben Nachbarn [2]). Da wurden also bestimmte und bekannte Objecte gehasst und gefürchtet: Rache an ihnen und nur an ihnen wurde zum Bedürfniss, die blinde Rache befriedigte nicht länger, obwohl, wie wir sahen, noch lange Reste von ihr zurückblieben.

Wie grob und oberflächlich anfangs dieser Trieb befriedigt wurde, sahen wir in der Aufsattelung der Schuld, besser genannt der Auswahl eines Strafobjectes, durch irgend eine subjective Association. Mit dem allmähligen Vorherrschen der geschilderten Umstände und mit der höheren intellectuellen Entwicklung genügte das

---

1) Psychologie und Sociologie (incl. ihr Wegbahner und erster Teil: die Ethnologie) dürften die Wissenschaft endgiltig der Rechtsphilosophie überhoben haben.

2) Ein Beispiel hiervon bietet Martius bezüglich der Ureinwohner Brasiliens: „Eine gleichsam forterbende Feindschaft gewisser Stämme gegeneinander ist innig mit ihrer Volkstümlichkeit verwachsen. Verlangt man von einem wilden Indianer den Namen seines Stammes zu wissen, so nennt er oft, auch unbefragt, zugleich den seines erklärten Stammfeindes.... So hat fast jeder Stamm einen entschiedenen offenen Feind, und betrachten sie sich gegenseitig als vogelfrei." Martius: „Ethnographie": S. 56.

rohe Verfahren nicht länger. Das Ergebniss der Entwicklung musste sein, dass man die wirklichen Thäter zu kennen verlangte. Wo es solche thatsächlich keine gab wie bei Krankheiten und natürlichen Todesfällen, die dennoch menschlichen Einflüssen zugeschrieben wurden, sowie wo die mangelhafte Organisation die Ermittelung derselben nicht ermöglichte, wurde nach mystischen Mitteln gegriffen: das Ordal wurde fein ausgebildet. Wenn aber die Verletzung wirklich von einem Feinde und zwar von einem äusseren herrührte, so wurde er bestimmt ermittelt und nur an ihm Rache genommen.

Leider gelang es uns nicht diesen ganzen Verlauf, welcher gewiss Jahrtausende in Anspruch nahm, mit positiven Beispielen zu belegen. Wir konnten nur survivals der Anfangsstufen aufzeigen sowie den Endpunkt, die Rache an den wirklich Beteiligten; Alles was dazwischen lag suchten wir uns mit Rücksicht auf die höchstwahrscheinlich vorherrschenden Umstände und den Karakter der primitiven Menschen derart vorzustellen, das es sich mit den Anfangs- und Endstadien verträgt. Diese Ausfüllung bleibt aber vorläufig eine hypothetische, unerwiesene. Die Auffindung von positiven Beispielen wird immer dadurch erschwert werden, dass wir gerade auf diesem Gebiete uns so selten auf die annähernd absolute Vollständigkeit einer Volksbeschreibung verlassen können, dass wir fast nie die Gewissheit besitzen durchaus alle vorkommenden Reactionen nach erlittenen Schmerzen zu kennen (nach natürlichen sowohl wie nach denen mit Urhebern ausser- und innerhalb des Stammes, bekannten und unbekannten). Jedenfalls wird aber auch hier nur die genaue Fragestellung der Ethnologie einen Fortschritt der Ethnographie in Ausführlichkeit und Genauigkeit verursachen. —

Wenn nun aber die Rache an den Beteiligten, an dem Urheber gesucht wurde, so ist jetzt die Frage zu beantworten: wer galt als solcher? der individuelle Thäter wie wir jetzt annehmen oder ein anderer?

Im folgenden Paragrafen werden wir diese Frage zu beantworten versuchen.

---

§ 2. *Die Blut- oder die Gruppenrache.*

Die Blut- oder besser gesagt die Gruppenrache ist die karakteristische Eigenschaft, die centrale Erscheinung der primitiven Strafen.

Um genau zu verstehen, weshalb nicht ein individueller Mensch, der eigentliche Thäter im engeren Sinne Object dieser Rache war, ist es nötig dass wir uns die ganze Sachlage genau vorstellen. Wer stand dem Verletzten thatsächlich gegenüber? wer war das eigentliche Subject des zu rächenden Angriffs und musste also auch das Subject des rächenden Angriffs, der Ausführer der Rache sein?

Eine Erscheinung, die Jedem auffällt, welcher sich über die Blutrache aus den Quellen klar zu werden versucht, ist diese, dass dieselbe öfter kaum von dem eigentlichen Kriege zu unterscheiden ist. Diese Thatsache ist kennzeichnend: es ist eben gar keine Rede von dem Angriffe eines Einzelnen auf einen Einzelnen. Das Merkmal des primitiven Gesellschaftslebens ist eben, dass nicht zahllose lockere Individuen in einer riesigen aber schlaffen Einheit zusammengefasst einander gleichgiltig oder feindlich gegenüber stehen können, sondern dass umgekehrt in ganz kleinen Gruppen wenige Individuen eng zusammenhängen. Die stetige Ausbreitung der höchsten Einheiten und die immer lockrere Verbindung der sie zusammenstellenden Individuen ist das oberste Gesetz, bis jetzt ermittelt, der gesellschaftlichen Entwicklung.

Der Grund der Blutrache ist also einfach der, dass sich Gruppen nicht Individuen gegenüber stehen. Nennen wir die Blutrache einfach Krieg und vergleichen wir sie mit unseren Kriegen statt mit unseren Verbrechen und Racheübungen resp. Strafen, so ist das ganze Rätsel ihrer Erscheinung gelöst oder vielmehr es ist keins mehr da.

Dass uns dies aber einige Mühe macht, liegt wohl hieran, dass wir nicht mehr gewohnt sind kleine und ganz kleine Gruppen souverän zu denken [1]). Die Begriffe Volk und Staat oder souveräne Gruppe haben sich immer mehr gedeckt, im Anfang der

---

1) Novicow: „Le libre Groupement des Peuples": passim. Nouv. Revue, 1 février 1893.

Geschichte lagen sie aber weit auseinander. Die Verbrechen und Rachen dieser Gruppen einander gegenüber sind ihre Kriege und umgekehrt [1]).

Nur einen Unterschied gäb es doch, — so liesse sich einwenden. Im Krieg greife eo ipso die ganze Gruppe an, in der Blutrache könne aber der Angriff eines Einzelnen die Erwiderung der einen ganzen Gruppe an der ganzen anderen herausfordern. Doch ist dieser Unterschied nur ein scheinbarer, eben in der unterschiedenen Natur der wilden und der gebildeten souveränen Gruppen begründet. Erstere sind klein und hangen enge zusammen, letztere sind aber gross und überaus locker zusammengestellt. Die Rache des ganzen Staates über eine Verletzung eines Einzelnen durch Ausländer an deren ganzem Staate kommt mitunter auch jetzt vor, doch ist sie überaus selten, weil die Verletzung des Einzelnen durch die übergrosse Masse der Volksgenossen nicht lebhaft genug mitempfunden wird und weil der Staat seine Unterthanen strafen und damit Genugthuung und Sicherheit schaffen wird, beides ist aber in primitiven Gruppen ausgeschlossen, weil sie klein sind und eng verbunden das erste, weil die staatliche Strafe nicht oder kaum besteht das zweite.

Die Gruppenrache wäre hiermit erklärt; die weitere Karakteristik werden wir allmählig an der Hand der Thatsachen geben.

Bevor wir aber hierzu übergehen, wöllen wir erst noch die Friedrichs'sche Erklärung berücksichtigen. Derselbe meint, das Princip der Blutrache sei die „Unausführbarheit der Forderung der Identität" in primitiven Verhältnissen [2]).

Wenn das aber völlig unmöglich, so konnte man wohl ebensowenig den Stamm resp. die Familie des Thäters feststellen und die Gruppenrache ist doch immer wider eine bestimmte Gruppe gerichtet. Ausserdem werden wir sie ausgeübt sehen, wo der Thäter ganz entschieden und individuell bekannt war. Die Unermittelbarkeit des Thäters hätte zu unserer blinden Urrache, nie

1) Die Blutrache „charakterisirt sich ganz und gar als ein Privatkrieg zwischen zwei Geschlechtsgenossenschaften." Post „Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit" (1875): S. 156.

2) L. c. Ausland 1891: S. 299.

aber zur Gruppenrache führen können. Es ist kaum denkbar, dass Schwierigkeiten in der Feststellung der Identität, welche doch gewiss nicht immer obwalteten, zu einer systematisch ausgebildeten, regelmässigen, normalen Reactionsform wie die Blutrache je führen könnten. Einigermassen mag der Umstand beigetragen haben, ein Hauptfactor kann er nie gewesen sein.

Die Friedrichs'sche Hypothese darf somit als oberflächlich und unzutreffend abgewiesen werden.

Die Gruppenrache, welche wir jetzt behandeln, beschränkt sich auf die Reaction nach der Ermordung resp. der sonstigen schweren Verletzung eines Genossen durch einen ausserhalb der Gruppe Stehenden; es versteht sich, dass hiermit das ganze Gebiet der primitiven Verletzung und ihrer Reaction nicht erschöpft ist; das Erübrigende werden wir nachher behandeln, in allgemeinen Darstellungen wurde es bis jetzt nur zusehr in völlig ungerechtfertigter Weise vernachlässigt [1]).

Wenn die Gruppe Sub- und Object der Blutrache ist, so fragt es sich an erster Stelle, worin die Gruppe eigentlich bestand? ob sie immer dasselbe, fest umgrenzte Gebilde geblieben ist, oder ob sie im Laufe der Entwicklung sich verändert hat?

An sich ist es schon höchst unwahrscheinlich, dass immer eine in derselben Weise zusammengestellte Gruppe die Blutrache übernommen habe. Im zweiten Bande werden wir den üblen Folgen der Zersplitterung der rächenden Gruppe nachspüren; diese bildet die letzte Phase der Entwicklung; lässt sich nun aber auch der Anfang derselben auffinden, welcher am fest zusammengefügten, ausgebildeten Stamme vorherging? Leider gibt es über die Entwickelung des Stammes, der primitiven souveränen Einheit noch keine ausführliche Untersuchungen, welche das gesammte Material beschreiben und classificiren, — und doch sollten wir uns jetzt auf solche stützen können.

Versuchen wir dennoch ein wenig Licht auf die Anfangsstadien der Gruppenrache zu werfen.

---

1) Mantegazza's „Psychologische Analyse" der Blutrache („Physiol. des Hasses": S. 138 seq.) ist völlig bedeutungslos.

§ 3. *Die erste Stufe der Gruppenrache. — Die Familienrache.*

Spencer hat zwar eingesehen, dass das Subject der Blutrache nicht immer dasselbe gewesen sein kann, doch trennt er die verschiedenen Stufen und Verhältnisse keineswegs deutlich. „The ideas of family-injury and family-guilt have all along been accompanied by ideas of individual-injury and individual-guilt: here very distinct and there less distinct. They are very distinct among some peoples in early social stages, as is shown by the account which Im Thurn gives of the Guiana tribes." Er macht aufmerksam, dass die Individual-Rache der Hebraër mehr als deren Familie-Rache beachtet und verfolgt wurde. „The decline of family-responsibility and growth of individual-responsibility seem to be concomitants of the change in social organisation from the type in which the family is the unit of composition to the type in which the individual is the unit of composition" [1]).

Spencer unterscheidet hier die Rache wider Fremde gar nicht von der wider Genossen — ein bei Ethnografen wie bei Ethnologen gewöhnlicher aber sehr verwirrender Fehler; ohne Spur eines Beweises nimmt er an dass die Rache der Guiana-Indianer der Stufe der post-familiaren Individual-Rache angehöre, was keineswegs notwendig: sie könnte ja auch der erst wenig entwickelten Gruppenrache angehören; übrigens scheint er auch blos an die Rache der aufgelösten Geschlechtsverbände zu denken, welche sich anschickt in die staatliche Strafe überzugehen [2]), deren Eintritt aber noch von ganz anderen Bedingungen abhängig ist, wie wir später nachweisen.

Post, welcher für die späteren Formen der Blutrache ein so

1) „The Principles of Ethics" I (1892): S. 372.

2) Post: „Die Gruppe von Personen, welche zur Blutrache berechtigt und verpflichtet ist, und welche andererseits die Blutschuld trifft, ... wird ganz allmählich, correspondirend der stets fortschreitenden Auflösung der Geschlechtsverfassung, immer kleiner: .... Am Schlusse der Entwicklung bleibt von diesen Gruppen nur ein individueller Rächer und ein individueller Missethäter übrig." „Grundlagen des Rechts": S. 401. Siehe auch „Bausteine" I: S. 143.

offenes Auge hat, hat ihren ersten Anfängen ebensowenig seine Aufmerksamkeit gewidmet. Er nimmt zwar an, dass die Geschlechter und die Stämme sich allmählig durch die Generationsfolge und das Zusammenleben entwickelt haben, doch beachtet er die weniger feste Organisation der grösseren Gruppen im Anfange nicht, und auf die verschiedene Ausbreitung der Rache-Subjecte in Folge dieser Entwicklung macht er gar nicht aufmerksam [1]).

Wir haben uns die Entwicklung der menschlichen Verbände wohl folgenderweise vorzustellen: anfangs gab es nur durch direkte, engste Familienverhältnisse straff verbundene Gruppen; da diese sich infolge des Kampfes um das Dasein ausbreiteten, bildeten sie weniger fest verbundene, dagegen aber grössere Horden, welche erst allmählig durch dieselbe Ursache eine strammere Organisation gewannen [2]).

Ich glaube, dass uns immer die Möglichkeit versagt bleiben wird diesen ganzen Entwicklungsgang positiv zu beweisen, seine Spuren sind zu sehr verwischt. Wohl aber lassen sich noch hier und da Reste älterer Stadien aufweisen: durch die Ungunst der Umstände erfuhren einige Völker die verschiedenen Einflüsse nicht, welche die anderen stets weiter trieben. Ihre Blutrache hat demgemäss auch nicht die gewöhnliche Gestalt angenommen: sie wurde nicht durch einen ganzen Stamm resp. ein ganzes Geschlecht ausgeübt, sondern nur durch nächste Verwanten [3]).

Allein lässt es sich sehr schwer ausweisen ob eine solche Erscheinung dem Anfange oder dem Ende der Entwicklung angehört: dem Stadium wo die Familie sich noch nicht zum Geschlecht

1) „Grundlagen d. Rechts": S. 54 seq. In seinem neuesten reichhaltigen Werke unterscheidet Post zwar sehr scharf die verschiedenen Bildungen der Blutrache-Gruppen, doch scheint er sie nicht als Stufen in der socialen Entwicklung zu betrachten und von einer Erklärung dieser Erscheinungen findet sich hier auch nicht der Versuch. „Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz" I (1894): S. 230 seq.

2) Die Natur-Weddah leben in sehr zerstreuten Familien, welche sich nur unter besonderen Umständen vereinigen. Haeckel l. c.: S. 371, 372. Siehe auch Topinard: „Conclusions et Applications de l'Anthropologie", L'Anthropologie 1893: S. 672, 673. Rolph l. c.: S. 191. Westermarck (S. 43—49) ist auch dieser Auffassung zugethan, dagegen Kovalevsky („Les Origines du Devoir", Revue Internat. de Sociol. 1894: S. 82, 83) auf ungenügenden Gründen der umgekehrten.

3) S. hierüber Post: „Grundriss" I: S. 114—117.

resp. Stamme ausgebildet, oder dem wo diese sich wieder in Familien aufgelöst hatten. Das einzige Kriterium, welches sich hierbei anwenden lässt, besteht in der Berücksichtigung des ganzen socialen Zustandes; wenn etwas, so wird nur diese ausweisen können, welchem Stadium eine Blutrache durch die engeren Verwanten angehört; manchmal wird aber durch die vagen und dürftigen Nachrichten unserer Quellen auch dieses nahezu unmöglich, und fast immer sind die Resultaten unsicher und bleiben sie der häufigen Controle und Verbesserung bedürftig.

Wir geben jetzt die wenigen Fälle, welche wir obwohl zögernd hierher gehörig achten; die socialen Thatsachen, welche hierzu zu berechtigen scheinen, werden wir gleich kurz hinzufügen.

In Petitot finden wir zwei Erzählungen, wie bei den *Tchiglit-Innuit*, ein Vater und ein ältester Bruder als Rächer auftreten, und wie ein Mann seine Frau und ein Anderer seinen Bruder rächt; und zwei Mal war das Object dieser versuchten Rache doch ein Fremder [1]). Wirklich gehorchte Häuptlinge giebt es nicht, die Ehe ist überaus locker [2]); sie hassen und fürchten einander, sind gleich bereit das Messer zu benutzen und machen sich nicht viel daraus die Bande zu verlassen [3]).

Von den *Field-Bay-Innuit* hören wir, dass nach einem Morde der nächste Verwante oder der intimste Freund das Recht hat den Mörder zu töten [4]).

Bedeutet dieses „Recht haben" weiter nichts als dass die Stammgenossen erwarten, dass jene Personen die Rache vollziehen und dass dies von Anderen etwas Ungewohntes wäre? Leider hat der Beschreiber nicht hinzugefügt, ob der Mörder in diesem Falle ein Fremder oder ein Genosse, doch gerade aus dem Umstande dass nichts näheres ausgesagt wurde, möchte man schliessen dass wirkliche Blutrache, also an Fremden, vorliegt, weil dieses doch weitaus das gewöhnlichere. Was die sociale Organisation anbe-

1) Petitot: S. 144, 166, 204, 235, 298.
2) Petitot: S. 108, 137, 209, 296, 94, 104, 140, 217, 141, 219, 238.
3) Petitot: S. 99, 141, 208.
4) Hall I: S. 317.

trifft, so erfahren wir blos dass es keine eigentliche Häuptlinge giebt, kein Mensch gehorcht einem Anderen [1]).

Über die *Ni-shi-nam* Californiens sagt Powers: „for murder there is no punishment but individual revenge;" bisweilen tötet der Rächer nicht den Thäter sondern dessen liebsten Freund aus raffinirter Grausamkeit [2]). Auch hier üben die Häuptlinge blos eine sehr unbestimmte Autorität aus; das Volk führt eine nomadische Lebensweise [3]). Auch hier möchte man gar vieles näher angedeutet bekommen, doch leider bietet unsere Quelle nichts präciseres. Ist das Töten des Freundes nicht vielmehr eine natürliche Folge der Blutrache und blos falsch interpretirt? Möchten die Ethnographen doch Thatsachen beschreiben und die originellen Äusserungen ihrer Gewährsmänner mitteilen statt allgemeine Behauptungen!

Rochefort berichtet, wie bei den *Karaiben* der Inseln der Bruder seine Geschwister, der Mann seine Frau, der Vater seine Kinder rächt [4]). Im Widerspruch mit unserer Voraussetzung finden wir hier eine ziemlich entwickelte politische Verfassung und ein festes Zusammenhalten der Stämme im Krieg, dagegen wechseln die Familien öfter ihre Wohnplätze ohne den Caçique um Erlaubniss zu bitten; auch hat jede Familie ihr eigenes Kochhaus und ihr eigenes Magazin von Waffen und Werkzeugen [5]). Von einer Stammesrache findet sich jedenfalls nichts.

Von den *Warraus* wird uns erzählt, wie ein Knabe von zwölf Jahren seine Eltern an einem Zaubrer rächt, der sie hasste und die ganze Familie töten wollte; der Häuptling und die Dorfbewohner gaben dem Knaben Recht, doch finden wir keine Spur von einer allgemeinen Blutrache in optima forma von Stamm zu

---

1) Hall I: S. 315, 312, 39. Ratzel betont, dass in den menschenleeren-hyperboräischen Gegenden die Stämme ausserordentlich klein sind (Boas fand nördlich von der Barrowstrasse keinen Stamm von mehr als 10 Hütten), und dass die Stammesorganisation eine sehr schlaffe ist. „Völkerkunde" II: S. 771, 772. Der Unterschied zwischen Stamm, Geschlecht nnd Familie fällt dann aber im socialen Sinne fast fort.

2) Powers: S. 320.

3) Powers: S. 319, 318, 315.

4) Rochefort: S. 523.

5) Rochefort: S. 513, 519, 511; Gumilla I: S. 208.

Stamm, sondern weiter nichts als diese grimmige Privatrache durch den nächsten Verwanten; auch ist es wohl nicht erlaubt hier schon an eine Auflösung des Stammbandes zu denken wegen der gleich zu erwähnenden socialen Verhältnisse [1]). Diese kennzeichnen sich dadurch, dass die Stammeshäuptlinge nur im Kriege eigentliche Autorität ausüben, welche immer noch mehr auf der persönlichen Bedeutung als auf der Stellung beruht; dagegen wohnen in einer Hütte mehrere Familien zusammen [2]).

R. Schomburgk berichtet über die *Macusi* Folgendes: „jede Kränkung an der Ehre, an Frau und Kind, wäscht der Mann meist durch blutige Rache ab, ohne sie vor die Entscheidung der Volksversammlung zu bringen"; dieser Rachedurst erlischt nicht eher als bis demselben in dem Tode des Beleidigten, ja in der Ausrottung dessen ganzer Familie Befriedigung geworden ist; der welcher so nur seiner Rache lebt, heisst Kenaima: Jahre lang giebt er sich keine Ruhe, und all die Zeit über gilt er auch Jedem als vogelfrei, jeder hält es für seine Pflicht ihn zu töten [3]). Das Letztere scheint darauf zu weisen, dass diese Rache gar leicht noch in eine ungerichtete, blinde umschlagen konnte, ähnlich wie wir oben von den Australiern sahen, weshalb sich Jeder vor dem Kanaima hüten musste, und dass dieses noch einigermassen Regel, gewiss keine seltene Ausnahme war, spricht für die Primitivität des ganzes Zustandes.

Was die socialen Zustände anbetrifft, so finden sich bei den Macusi Häuptlinge mit ziemlich umfassenden Aufgaben, welche aber keine Befehle erteilen dürfen; im Frieden ist ihr Einfluss gering, obwohl sie im Kriege unumschränkte Gewalt üben; auf eine ziemlich stramme Einheit weist die Thatsache hin, dass Eigentumsstreitigkeiten im Palaver, der Männerversammlung, entschieden werden; über die sociale Organisation teilt unser Berichterstatter nichts mit. Die Leute leben nomadisch [4]).

---

1) R. Schomburgk I: S. 161.

2) R. Schombnrgk I: S. 169.

3) R. Schomburgk I: S. 321; siehe weiter Brett: S. 358; Im Thurn: S. 330 seq.

4) R. Schomburgk II: S. 321, 324, 141, 315, 318. Im 2ten Bande S. 136 betrachtete ich den Stammverband der Macusi als schon einigermassen in Auflösung

Von den *Tupi* heisst es, dass die Freunde oder Verwanten („friends") den Mord rächen; die Umstehenden schauen bei einem Zwiste gleichgiltig zu, „but if on these rare occasions any injury was inflicted, the law of retaliation was rigorously executed by the kinsmen of the sufferer [1]).

Es scheint dies ziemlich deutlich zu sein, und doch versichert Lery uns, dass etwa 800 à 1000 Leute zusammen wohnen, sich gut vertragen und sich ganz eng vereint fühlen. Eigentliche Häuptlinge giebt es nicht, nur werden Greise, die viele Feinde töteten, gefolgt. Stade spricht von einem Oberkönig der ganzen Küste, dagegen sagt er auch dass sie „no particular government or laws" haben. „Each hut has its headman, who is their king"; dieser wird blos aus gutem Willen gehorcht; in solch einer Hütte wohnen mitunter bis vierzig Paare [2]). — Deutlich darf dieses Bild wohl nicht genannt werden.

Bei den *Arawak* scheint nur die Familie des Ermordeten diesen zu rächen, und „die Blutrache wird so streng und in solcher Ausdehnung gehandhabt, dass manchmal ein zufälliger Todesfall die Vernichtung ganzer Familien, des Beleidigers wie des Beleidigten, zur Folge hat" [3]). Über die Macht der Häuptlinge sind die Berichterstatter sehr verschiedener Meinung, doch dürfte dieselbe auch abgesehen von der Persönlichkeit keine so sehr geringe sein. Sie sind in Familien eingeteilt, doch über das Verhältniss dieser Familien zu einander gelingt es uns leider nicht etwas näheres zu erfahren [4]).

Im Allgemeinen scheinen wir bei den *Ureinwohnern Brasiliens*

---

begriffen, doch schien mir die Sache keineswegs gewiss, ebensowenig als jetzt; nur soviel dürfte als gewiss gelten, dass die Familie und nicht der grössere Verband die Rache betreibt.

1) Stade: S. 134; Southey I: S. 250; Lery: S. 312.

2) Lery: S. 312, 209, 215; Stade: S. 70, 134, 125.

3) R. Schomburgk I: S. 497; Martius 693; Brett: S. 104.

4) R. Schomburgk I: S. 151; R. H. Schomburgk: S. 292; Martius: S. 460; Brett: S. 86. Auch hier nahmen wir (II: S. 135) die Auflösung des Geschlechtsbandes, statt wie jetzt die Aufkeimung an; die Sache lässt sich eben auf Grund des bestehenden Materials (wie es die beiden Schomburgk, Martius, Brett, Im Thurn bieten) nicht entscheiden.

noch einen Übergangszustand zu finden, wenigstens nach dem zu urteilen, was Martius, ihr gründlicher Kenner, hierüber mitteilt; seine Worte haben um so mehr Wert, als er sich doch den Unterschied zwischen der Ermordung eines Stammfremden und der eines Stammesmitgliedes bewusst geworden ist, wie es leider und unbegreiflicherweise nur selten der Fall zu sein scheint. Martius sagt also Folgendes: „Wenn die Tödtung, welche Blutrache hervorruft, von einem Gliede derselben Horde oder desselben Stammes ausgegangen ist, so wird diese ohne weitere Dazwischenkunft der Gemeinschaft gesucht. Anders verhält es sich bei schweren Beleidigungen oder Tödtung durch Glieder einer andern Gemeinde oder eines andern Stammes. Dieser Fall wird *fast immer* als Angelegenheit Aller betrachtet, und in Versammlungen unter Vorsitz des Häuptlings erörtert. Da der Begriff der Blutrache unter den brasilianischen Wilden sehr herrschend und mächtig ist, so steht es bei der gemeinschaftlichen Berathung sogleich fest, dass sie genommen werden müsse; *ob aber durch den einzelnen Betheiligten lediglich an dem Thäter, oder durch die Gemeinschaft an der ganzen Familie, oder selbst an dem Stamme*, — dies ist Gegenstand der Berathung. Frühere Erfolge, Schwäche oder Macht des Stammes, Kriegslust oder Furcht der einzelnen Stammführer geben hier den Ausschlag. *Meistens* wird dahin entschieden, dass die Sache als Angelegenheit Aller zu betrachten sei, und dann beginnt Krieg, mit oder ohne vorausgehende Ankündigung. *Die nächsten Verwandten des Getödteten treten in jedem Falle als unmittelbare Rächer auf*, sie suchen sich in dem Feldzuge hervorzuthun, und wo möglich *den Thäter und dessen Familie* mit eigener Hand umzubringen. *Andere Verwandte und Freunde schliessen sich zu diesem Zwecke an.* Während des Feldzugs zeichnen sich solche Bluträcher gewöhnlich durch schwarze Flecke aus, welche sie über ihren Körper anbringen. Manche scheeren sich die Haare ab. Vor dem Aufbruche gegen den Feind halten sie noch besondere Trinkgelage, wo sie die Tugenden des zu rächenden Verwandten in wilden Gesängen verkündigen. *Am nächsten zur Blutrache verbunden werden die Söhne, die Brüder und Schwesterkinder erachtet.* Sie auszuüben ist diesen

Gewissenssache, und weder Furcht noch Schwierigkeiten irgend einer Art halten davon ab. In dem hier bezeichneten Falle, *da der Todtschläger einem andern Stamme zugehört*, erstreckt sich die Blutrache meistens von dem Todtschläger auf dessen ganze Familie. Der Bluträcher verschont dann gewöhnlich kein Glied der feindlichen Familie, selbst Greise und Säuglinge nicht" [1]).

Aus dem alten Zustande der lockern Stammesverbindung blieben hier also die engere Verpflichtung zur Rache der nächsten Verwanten, sowie die Ungewissheit ob nur am Thäter und an dessen Familie oder am ganzen Stamme gerächt werden sollte. Ganz in Übereinstimmung mit unserer Hypothese finden wir die entsprechende sociale Organisation, zwar nicht mehr im ersten Stadium, aber eben so wenig zur strammen festgegliederten Stammesorganisation fortgeschritten. „Bei den brasilianischen Urbewohnern stand und steht die Würde und Gewalt der Häuptlinge immer auf einer niedrigen, durch vorübergehende, vorzüglich persönliche, Verhältnisse begründeten Stufe." „Es scheint mir, der Häuptling nehme sich die höchste Würde unter seinen Genossen durch die Kraft seiner Persönlichkeit ebensosehr, als sie ihm von der Gesammtheit angeboten werde. Der Stumpfsinn und die Trägheit der Meisten unterwirft sich ohne Urtheil der höheren Einsicht und dem Unternehmungsgeiste dieser Einzelnen .... Er unterzieht sich keinen bestimmten Verpflichtungen, und die Uebrigen sprechen durch ihre Unterordnung keinen bestimmten Grad der ihm eingeräumten Herrschaft aus. Ohnehin sind in Friedenszeiten die Geschäfte der Häuptlinge auf wenige allgemeine Angelegenheiten beschränkt. Er hört die, äusserst selten vorkommenden, Klagen streitender Partheien, richtet hierüber nach seinem Ermessen, gemeinlich mit Zuziehung des Zauberers und Arztes; er steht den Versammlungen der Gemeinde vor; er regelt die Verbindungen mit den benachbarten Stämmen, deren Abgesandte vorzugsweise bei ihm

1) Martius: Ethnogr. S. 127, 128. Letztere Beschränkung im Falle das Object der Blutrache dem eigenen Stamme angehört, gehört zu den Beschränkungen der Blutrache zwischen irgend wie verknüpften Gemeinschaften, wie wir sie im zweiten Bande behandeln. — Wir unterstrichen.

einkehren, indem er Bündnisse eingeht, Jagdgemeinschaften verabredet u. s. w.... Der Grad seiner Autorität ist nach allen diesen Verhältnissen verschieden, gemäss seinen persönlichen Eigenschaften; doch findet man im Allgemeinen eine grosse Hingebung Aller in die Ansichten und Wünsche dieser Einzelnen." Diese Angaben scheinen doch auf eine grössere Macht und festere Stellung der Häuptlinge zu deuten als der erste allgemeine Ausspruch erwarten liess; das Folgende aber mässigt diesen Eindruck wieder. „Bisweilen hat (der Häuptling) eine zahlreiche Familie, oder andere streitbare Freunde zur Verfügung, um seinen Befehlen Nachdruck zugeben" [1]). Obwohl die Häuptlingsmacht also mitunter in Tyrannei übergehen kann, findet sich doch nie die ausgebildete Organisation der Geschlechtsgenossenschaft wie sie die östlichen Stämme Nord-Amerika's so vielfach darbieten. Dies wird von dem was Martius weiter mitteilt, bestätigt. „Stämme, welche reich an Individuen sind, theilen sich in untergeordnete Horden und Familien. Diese betrachten sich dann als einander enger verbundene Gemeinschaften. Offenbar haben manche solcher Abtheilungen einen verwandschaftlichen Grund und Charakter" [2]). Die „zwischen Stämmen eines Volks oder zwischen Horden eines Stammes unterhaltenen Verbindungen (sind) stillschweigende Schutz- und Trutzbündnisse. Mancherlei Verhältnisse veranlassen Verbrüderungen zwischen verschiedenartigen, und Spaltungen unter genetisch verwandten Gemeinschaften" [3]).

Bove sagt von den *Fuegiern*: „la famiglia e gli amici dell' offeso sono quelli che esercitano la vendetta" [4]). Es scheint dazu ein Bestreben zu bestehen Rache an den Thätern zu nehmen, wenigstens erzählt uns Bove, dass nach einem Anfall die Thäter vor den Rächern („la famiglia e gli amici della vittima") die Flucht ergriffen, weshalb aber ein Verwanter jener die Rache empfinden musste; dagegen heisst es auch wieder dass der Stamm

1) Martius: „Ethnographie": S. 60—62.
2) Martius l. c.: S. 54.
3) Martius l. c.: S. 57.
4) Kohler: „Shakespeare" 2e Lieferung: S. 134, n. 7.

die Waffen zur Rache ergreift[1]). Die Organisation dieses Volkes ist völlig, wie wir sie erwarten. Häuptlinge oder irgend welche Regierung giebt es nicht, Alle sind gleich. Sie wohnen familienweise zusammen[2]). „Privi d'ogni legame di famiglia, si comprende facilmente come tra i fuegini la parola autorità sia vocabolo morto. Ogni famiglia gode della massima independenza, solo la necessità d'una comune difesa conduce alcune famiglie a costituire una piccola tribù. Nessuno a però il diritto di elevarsi a capo, d'ingerirsi delle facende altrui, le spedizioni offensive sono stabilite di comune accordo...." [3]).

Von den *Papua von Mowat*, Daudai, Neu-Guinea erfahren wir: „murder is some times avenged by the relatives of the murdered person, but they are not bound to do so.... No compensation is paid for homicide." — Die Stämme sind in Clans eingeteilt, welche ihr eigenes Totem haben; eigentliche Regierung besteht nicht, obwohl die Stämme hereditäre Häuptlinge besitzen; der Häuptling hat Macht über den Regen und die Fische. Dazu üben die kräftigen alten Männer obwohl von den anderen alten beneidet eine gewisse Autorität über die Jüngeren aus[4]). Also eine Stammesorganisation in den ersten Anfängen.

Nach Man rächt bei den *Andaman-Insulanern* ein Freund oder ein Verwanter des Opfers den Mord[5]). Leider ist hier wieder völlig unklar, ob vielleicht nicht der Mord durch einen Stammfremden gemeint wurde, nur dass dieser wohl am meisten vorgekommen sein wird und also am meisten auffallen musste, und deshalb allein erwähnt werden konnte, wenn nicht ausdrücklich auf die andere Möglichkeit Acht gegeben wurde. Die politische Organisation ist entschieden schwach. Die Oberhäuptlinge besitzen keine grosse Macht. „It is usually through their intervention that disputes are settled, but they possess no power to punish or to

---

1) G. Bove: „Viaggio alla Patagonia ed alla Terra del Fuoco." Nuova Antologia. LXVI, 15 Dic. 1882: S. 798.

2) Darwin: S. 166. Klemm I: S. 332, 328.

3) Beardmore: S. 459, 462, 463, 464; Romilly: S. 51.

4) Bove l. c.: S. 795.

5) Man: S. 111.

enforce obedience to their wishes, it being left to all alike to take the law into their hands when aggrieved" [1]). Dagegen finden wir doch schon in mancher Beziehung, vor Allem hinsichtlich des Eigentums, die Einheit des Stammes und der Gemeinde ausgeprägt, obwohl auch hierin die Familie, weil durchaus am engsten verbunden, die eigentliche Einheit bleibt [2]). Auch die weitere Mitteilung Man's, dass Mord oder Diebstahl durch einen oder mehr Mitglieder eines anderen Stammes während eines Besuchs oder heimlicherweise als vorsätzlich und gewöhnlich als Stammesangelegenheit betrachtet wird [3]), verdeutlicht die Sachlage nicht genügend: sind die beiden Umstände blos genannt, weil solch ein Verbrechen allein unter den Bedingungen ausgeführt werden kann oder sind sie die Bedingung der Rache durch den Stamm, welche unter anderen Umständen nicht erfolgen würde? Von Bedeutung ist jedenfalls, dass nicht immer die Schädigung durch Stammfremde durch Stammesrache gefolgt wird. Dass aber im Falle der Familienrache der Mörder dieser meist entgehen kann durch seine zeitweilige Entfernung, bis die Entrüstung sich gelegt hat [4]), macht uns wieder an eine Rache innerhalb des Stammes denken. Es ist mal wieder unmöglich aus den dürftigen Mitteilungen klar zu werden.

Über die *Igorroten* erhalten wir die folgende sehr interessante Mitteilung. „If a man kills a woman of another house, her nearest kinsman endeavours to kill a woman of the house of the murderer, but to the murderer himself he does nothing...., and her family in their turn seek to avenge the death by murder. This is reckoned the most honourable course. Should the murderer, however, be too strong to be so overcome, any weaker person, be it who it may, is slain in retaliation", eine Folge hiervon ist die geringe Zahl der Frauen [5]). — Wir begegnen hier also nicht nur der ersten Stufe der Gruppenrache, sondern auch der scharfen Ausprägung des Grundgedankens dieser Rache, dass nicht der

1) Man: S. 109.
2) Man: S. 105, 340.
3) Man: S. 114.
4) Man: S. 111.
5) Jagor: S. 213

Thäter, sondern seine Gruppe gestraft wird. Ganz deutlich ist es aber nicht, ob die „weaker person" immer der Gruppe des Thäters angehören sollte oder nicht; im letzteren Falle hätten wir auch Rückfall in die Urrache zu constatiren. — Die Organisation ist erwartungsgemäss eine sehr schlaffe: jeder Familienvater ist Herr in seinem Hause und erkennt keine höhere Gewalt über sich; sogar im Kriege wird der Tapferste zwar gefolgt, findet aber keine Wahl eines eigentlichen Führers [1]) Statt. Einigermassen im Widerspruch hiermit steht aber, dass die Reichen eine Art Adel bilden, dem der Boden insgesammt gehört, den der gemeine Mann abkaufen muss [2]). Dass aber die Dörfer sehr klein sind, manchmal blos 100 Einwohner enthaltend, und zugleich nicht näher zusammenhängen und keine einheitliche grössere Gruppen bilden [3]), beweist wohl genügend, dass in diesem Volke die Geschlechtsgenossenschaft noch nicht völlig ausgebildet war und der Stamm noch nicht die souveräne Gruppe bildete.

Jede Familie der *Karens* rächt die eigenen Beleidigungen; der Vater trägt dem Sohne auf seinen Tod zu rächen. „In all cases it is not the custom for the man, who occupies the position of plaintiff, to go to the foray himself. He employs others and stays at home to compensate those that go, because in the event of his death, there would be no one to pay them their wages or avenge their deaths, should they fall in the attack. When a man has had a near relative killed in a foray, it is deemed right that he should have blood for blood, and his friends and others whom he loves stand ready to avenge him when called upon and they go to make reprisals" [4]). Besonders bei den nördlichen Stämmen leben die Stämme eng zusammen, öfter in einem Hause,

1) Jagor: S. 212.

2) H. Meyer: S. 534.

3) Ratzel II: S. 440, 441. Unten (II: S. 139) werden die Igorroten erwähnt als ein Beispiel der schlechten Wirkung der Blutrache in Folge ihrer Betreibung durch die Familie, was insofern mit unserer jetzigen Annahme übereinstimmt, nur wird dieser Zustand dort als eine Auflösung betrachtet, während sie im Betreff dieses Volkes meiner jetzigen Einsicht nach eher als ein Zeichen des Umgekehrten gedeutet werden sollte.

4) Mason 1868: S. 146.

bei den südlichen hat jede Familie ihr eigenes Haus, doch wohnt auch öfter ein ganzes Geschlecht in einem Hause zusammen. Die Clans und Stämme sind aus den Familien hervorgegangen. Die Dorfshäupter sind hier erblich, dort erwählt und werden manchmal abgesetzt, oder aber der Reichste übt eine gewisse Macht aus; die höchste Autorität beruht aber bei den Alten. Blos gemeine Gefahr führt Dörfer eines Stammes zusammen zum Angriffe oder zur Verteidigung [1]). — Der Zusammenhang des Stammes ist also jedenfalls kein sehr strammer.

Es sind diese vierzehn Beispiele von Blutrache zwischen den kleinsten Gruppen, den Familien, und also der ersten Stufe der Entwickelung angehörend, die einzigen welche wir bis jetzt auftreiben konnten, und es ist nicht einmal gewiss, dass wir diese alle richtig classificirten. Es scheint aber von grösster Bedeutung zu sein, diese Einteilung, wenn auch auf ungenügenden Grundlagen, doch mal durchzuführen. Die grösste Schwierigkeit bietet wohl der Umstand, dass ebensowohl bei noch fehlender Entwicklung der Stammeseinheit als bei ihrer schon eingetretenen Auflösung die Familie oder der engere Verband die Blutrache betreibt. Weil es aber bei unseren Völkern an den hier so nötigen geschichtlichen Aufschlüssen fast immer fehlt, sind wir einzig auf die Deutung der Symptome dieser Entwicklungsstufen angewiesen, welche aber bei der Dürftigkeit und Ungenauigkeit der Quellen auf diesem Gebiete fast immer sehr schwer und wohl nie fehlersicher ist.

Der treibende Gedanke ist jedenfalls richtig; nur das unausgesetzte Streben nach Genauigkeit in der Ethnologie wird endlich die Ethnografen zwingen genaueres und ausführlicheres Material herbeizuschaffen.

Zwischen der Familie im weiteren oder dem Geschlechte im engeren Sinne und dem Stamme findet sich öfter noch ein geschlechtsgenossenschaftliches Gebilde, der Clan, die gens oder das Geschlecht im weiteren Sinne. Wahrscheinlich kamen solche Stammesabteilungen

---

1) Mason 1868: S. 126, 127, 131, 130, 151.

auf zwei Wegen zu Stande, erstens durch Spaltung zu grosser Stämme und zweitens durch den natürlichen Anwachs der Familien.

Ob aber auch diese Clans auf einer Stufe der Entwicklung blutrechtliche Verpflichtungen erfüllt haben, lässt sich wenigstens nach dem von mir gesammelten Materiale zu urteilen kaum je ausweisen. Es werden nämlich diese Verbände eigentlich nie scharf und constant von den anderen unterschieden. Aber es ist aus inneren Gründen kaum wahrscheinlich. Fremden Stämmen gegenüber tritt ja der Stamm auf, innerhalb des Stammes aber wird, bevor mit der festeren inneren Organisation eine Art Gerichtsbarkeit met öffentlichen Strafen auch auf diesem Gebiete sich entwickelt hatte, die Blutrache durch die Familie i. w. S. oder das Geschlecht betrieben [1]).

So z. B. wird bei den *Narinyeri* nach jeder Krankheit Rache an bestimmten Personen genommen, d. h. die Hütten ihrer Familien werden in die Asche gelegt, und die ganzen Familien werden herausgefordert, wenn auch der eigentlich schuldig Gemeinte viele Meilen weit entfernt war. Bisweilen fragt auch der Sterbende die ganze Familie des vermeintlichen Thäters zu bezaubern. Am Malpuri, dem absichtlichen Zaubermörder oder einem seiner Verwanten wird immer strenge Rache genommen. — Wenn aber ein Stamm als Mörder eines Stammgenossen angesehen wird, werden Boten zu ihm geschickt um ihn zu verfluchen, was einen casus belli bildet; ein unbedeutendes Gefecht genügt aber, wenn es nur den einen Toten zu rächen giebt [2]).

Von den *Kurnai* erfahren wir, dass die ganze Familie des Opfers am Thäter Rache nimmt [3]).

Auf *Samoa* wird innerhalb des Stammes Rache an der Familie des Schuldigen genommen [4]).

---

1) Vergleiche Post: „Grundriss" I: S, 121—124; „Studiën": S. 43 seq.; „Bausteine" II: S. 32 seq. Über die Unterscheidung dieser drei Gebilde vergl. weiter Mallery l. c.: S. 65, 66, 68; Krauss: „Sitte und Brauch der Südslaven": S. 33 seq.; vor Allem Starcke: S. 14 seq.

2) Taplin in Woods: S. 25, 29, 21.

3) Howitt and Fison: S. 217, 220.

4) Turner, Samoa: S. 285.

§ 4. *Die zweite Stufe der Gruppenrache. — Die ausgebildete Stammesrache.*

Es versteht sich, dass Sub- und Object der Blutrache andere werden, wenn einmal die Stammesorganisation ausgeprägt ist und der Stamm die souveräne Einheit bildet. Wenn dies der Fall und alle die zu einem Stamme gehörenden Familien sich zu einem Ganzen verbunden fühlen, was wahrscheinlich durch Kriegsnot herbeigeführt, durch günstige Wohnungsverhältnisse ermöglicht und durch eine mehr oder weniger stramme Organisation im Stande gehalten wird (Alles auf der Basis der erhöhten Intelligenz und Sympathie), dann können bald weder auf der einen Seite die einzelnen Familien einander bekriegen, noch auf der anderen gesondert mit fremden Stämmen oder stammfremden Familien Krieg führen. Für die interfamiliaren Vergehen bildet sich bald eine Art Gerichtsbarkeit aus, während äusseren Feinden gegenüber der Stamm die Sache der Familie activ und passiv zu der seinigen macht. Der äussere Feind hat nicht mehr mit der gesonderten Familie, sondern nur mit dem ganzen Stamme zu schaffen [1]).

Die Beispiele der Gruppenrache dieser Stufe der Entwicklung angehörig sind deshalb so gering in Zahl, weil wir diejenigen alle ausgeschlossen haben, wo sich bereits die Composition entwickelt hatte, wie es meistens der Fall ist. Die Composition braucht nicht immer die nächste Stufe erst nach der der Stammesrache zu sein, sie kommt voll ausgebildet schon auf dieser vor [2]), es ist aber deutlicher und angemessener erst die reine Erscheinung

---

1) Mallery sagt richtig, doch zu unbestimmt und allgemein: „auf der totemistischen Stufe war der Clan für alle seine Mitglieder verantwortlich und allen übrigen Stämmen gegenüber für die ihnen durch eines seines Mitglieder angetane Benachteiligung" .... „Der Clan des Ermordeten führte (bei den Indianern die Blutrache) aus mit Hilfe der nächsten Verwandtschaft des Clan." („Israeliten und Indianer": S. 72). — S. Post: Geschlechtsgenossenschaft": S. 156.

2) Ja sie besteht schon bei Völkern, wo die Familie resp. das Geschlecht die Blutrache betreibt, so bei den *Akt-Indianern*: Sproat: S. 51, 153; *Barito-Dajacken*: Schwaner I: S. 214; *Chewsuren*: Radde: S. 115, Eristaf: S. 31; *Ckaratscha*: Klaproth I: S. 517, 520; *Kurnai*: Howitt and Fison: S. 217, 220.

der Gruppenrache ohne die Composition zu studiren; ihre wenigen Beispiele stellen wir deshalb hier zusammen, wie immer mit dem Vorbehalte, dass wir unsere Gewährsmänner höchstens durch andere Berichterstätter controliren können, daher immer auf die uns verschafften Angaben uns verlassen müssen, und so vielleicht wohl einmal als nicht bestehend betrachten werden, was blos in keiner Quelle mitgeteilt wurde.

Bei den *Creek-Indianern* finden wir nach Schoolcraft's Angaben die Clans aus Familien zusammengestellt; „a man never marries in his own tribe"; dagegen behauptet Gatschet, dass blos „marriage between individuals of the same gens was prohibited" [1]). In den Angaben der verschiedenen Gewährsmänner ist es nicht deutlich, ob der Mord durch einen Stammfremden oder durch einen Genossen, entweder Mitglied der selben gens oder einer anderen, stattfand. Bartram sagt: „if murder is committed, the family and tribe alone have the right of taking satisfaction. They collect, consult, decree. When the tribe may be effected by it, or has an old claim for satisfaction, the family then consults with the tribe." Wenn der Entschluss gefasst wurde sich Genugthuung zu verschaffen, ergreifen sie den Thäter, und, wenn dieser entkommt, dessen nächsten Verwanten oder ein anderes Mitglied der Familie [2]). — Gatschet's Bericht ist dem vorigen nicht ganz gleich und auch nicht recht deutlich. „In adultery and murder cases the relatives of the gens of the injured party alone had the right of judging and of taking satisfaction" [3]). „Several gentes, with their families, united into one town or settlement, live under one chief, and thus constitute a tribe;.... the executive officer of each town is the miko or chief, his duty is to superintend all public and domestic concerns, to receive public characters, to listen to their speeches, the contents of which were referred to the town, and to „deliver the talks" of his community" [4]). Auch Bartram

1) Schoolcraft I: S. 268.
2) Bartram: S. 67.
3) Albert S. Gatschet: „A Migration Legend of the Creek-Indians" I (1884): S. 154.
4) Gatschet: S. 156.

constatirt, dass jedes Dorf einen unabhängigen Stamm bildet [1]).

Die sich widersprechenden Ausdrücke Dodge's in seinem Bericht über die *Cheyenne-Indianer* zeigen recht deutlich, wie schwer es ist sich aus den Angaben der Quellen ein richtiges Bild zu formen. „Die Manen oder Schatten ihrer im Kampf erschlagenen Stammesgenossen müssten womöglich durch den Tod derer von denen sie erschlagen worden, oder — in Ermangelung dessen — durch den Tod einiger von der Nation oder dem Stamme der letzteren, versöhnt werden." Demnach hätten die Cheyennes active Stammesrache sowie passive persönliche subsid. ebensowohl Stammesrache. Gleich drauf teilt Dodge mit, wie nachdem von einer Bande Cheyennes sechs oder acht Männer durch amerikanische Truppen getötet worden, im Indianenlager beschlossen wurde Wiedervergeltung an weissen Opfern zu suchen, worauf wirklich einige Glieder einer kleinen Abteilung Feldmesser, welche ihnen gerade begegnete, ermordet wurden, und zwar anstatt des eigentlich beabsichtigten Angriffes einer weissen Ansiedlung. Aber darauf fährt Dodge folgenderweise fort: „Zwei oder mehr Krieger von benachbarten Stämmen haben einen Zusammenstoss, worin einer von ihnen erschlagen wird. Seine Verwandten und Freunde suchen nun jede Gelegenheit auf, um durch Erlegung von einem oder mehreren Verwandten des Mörders Wiedervergeltung zu üben. Die Schatten appelliren der Reihe nach oder abwechselnd an ihre Freunde wegen ihrer Beschwichtigung, und im Laufe der Zeit kann eine Feindseligkeit, welcher aus einer blossen Rauferei zwischen zwei halb betrunkenen jungen Burschen entstanden sein mag, sich so in die Breite und Tiefe ausgedehnt haben, bis beinahe jede Familie des einen Stammes eine blutige Fehde mit einer oder mehreren Familien des andern hat." Und auf der anderen Seite sagt Dodge dagegen wieder wie, „zuletzt jedes Individuum von jedem Stamme nur durch die vollständige Ausrottung des anderen zufrieden gestellt wird" [2]). — Jeder Stamm hat einen erblichen Oberhäuptling, und die verschiedenen ihn zusammen-

1) Bartram: S. 23; Schoolcraft I: S. 268.
2) Dodge: S. 108—110.

stellenden Banden haben ihre Unterhäuptlinge; „die Regel scheint die zu sein, dass, während das Wort des Unterhäuptlings für seine Bande Gesetz ist, jedes Mitglied dieser Bande sein Unterthanen-Verhältniss nach Belieben verändern darf — aber auf seine eigene Gefahr, während dieser Veränderung," d. h. wer sich dieser Herrschaft entziehen will, wird vom Unterhäuptling gewaltsam zurückgeführt, so lange er die andere Bande desselben Stammes noch nicht erreicht hat, — es beweist dies doch eine einigermassen stramme Organisation, wenigstens der Bande; die Verwechslung des Stammes scheint gar nicht gestattet zu sein „Eine hervorragende Rolle in der Stammesregierung spielt die Rathsversammlung," doch hat jede Bande eine eigene Beratungshütte. Den grössten Einfluss übt aber die Zunft der Hundesoldaten, d. h. der sämmtlichen Jäger des Stammes; diese üben die Polizei aus, schützen das Wild und befehlen den Marsch. „Verbrechen gegen die Obrigkeit oder Verletzungen der Befehle des Häuptlings werden strenge geahndet," der Häuptling entscheidet hierin mit der Einwilligung der Ratsversammlung und dem werkthätigen Beistande der Hundesoldaten. Verbrechen gegen Individuen innerhalb des Stammes werden durch Erlegung von Entschädigungen, deren Höhe der Häuptling bestimmt, abgemacht [1]). Aus alledem und weiteren von Dodge mitgeteilten Zügen ergiebt sich, dass der Stamm doch eine ziemlich feste Organisation besass [2]), und dass die Blutrache höchstens durch die Banden, jedenfalls nicht durch die einzelnen Familien geführt werden konnte.

Die Nachrichten über die *Kutchin-* oder *Loucheux*-Indianer sind nicht sehr deutlich. Einmal erfahren wir, dass zwei Brüder durch ihre Verwanten gerächt werden an einem allgemein verhassten Menschen, das andere Mal hören wir, wie Blutrache zwischen zwei Stämmen besteht, in welcher die Häuptlinge der beiden Stämme

1) Dodge: S. 75—85.

2) Auch das S. 93 von Dodge erzählte spricht hierfür: einmal jährlich macht der ganze Stamm gemeinsame Medicin, was sonst jede Bande thut; der Stamm hat einen eigenen Medicin-Häuptling, welcher Geringschätzung oder Ungehorsam seitens irgendeines Stammesmitgliedes oder einer Bande sogar strenge straft, s. S. 95 und 96.

durchaus als Führer auftreten [1]). Wahrscheinlich betrifft das erstere einen Mörder innerhalb des Stammes, daher die Hervorhebung der allgemeinen Entrüstung. — Das Volk ist in kleinen Stämmen eingeteilt, deren jeder einen eigenen Führer hat [2]).

Bei den *Turkmenen* kennt jedes Kind seinen Stamm, weil „dieser eigentlich die Waffe ist, die ihn gegen Willkür Anderer schützt und im Falle einem einzelnen Gliede etwas zu Leide gethan wird, der ganze Stamm Genugthuung fordern muss. Daher ewige Fehden zwischen den Stämmen" [3]).

Die *Itälmenen* liefern kein reines Beispiel der Stammesrache. Mord oder Totschlag wurde von den Anverwanten durch Blutrache gesühnt, falls der Mörder letzteren nicht zur Execution ausgeliefert worden war; wenn also der Mörder von seinem Ostrog nicht ausgeliefert wurde, führten beide ganze Ostroge Krieg miteinander; die Männer der überwundenen Partei wurden sämmtlich von den Siegern hingeschlachtet, damit man künftig sich nicht vor ihnen zu fürchten brauchte, Weiber und Mädchen führte man in die Sklaverei [4]). — Die Ostrog hielten fest zusammen, sogar der Zusammenhang mit den aus Not emigrirten Gruppen wurde nicht unterbrochen, sondern der Mutterostrog bildete met dem neuen einen defensiven Bund, welcher sich wie ein Mann verteidigte. Die Tojone besitzen keine grosse Macht, sind aber die höchsten Richter und Anführer im Stamm, wenigstens in Friedenszeiten [5]). Ob wir hier einer beginnenden Stammes- oder einer aufdämmernden Individual-Rache gegenüber stehen, ist nicht gleich zu entscheiden; in Anbetracht der constatirten socialen Verhältnisse scheint mir das erstere aber wahrscheinlicher. Wir wären auch jetzt wieder in der Lage über

---

1) Whymper: S. 203. Kirby: S. 418.

2) Kirby: S. 418; Whymper: S. 280. Band II: S. 141, 143 nannten wir es ungewiss, ob sich hier eigentlich Stammes- oder Familienrache findet; das erstere schien uns aber dort wie jetzt wahrscheinlicher.

3) Vambery: Reisen: S. 46; Skizzen: S. 290; Weil: S. 39.

4) Steller: S. 355, 356. Kohn und Andree: S. 199.

5) Steller: S. 355, 210, 212. Erman III: S. 422. Kohn und Andree: S. 199. Kittlitz II: S. 318.

die hinderliche Mangelhaftigkeit unserer Quellen zu klagen.

Von den Eingebornen der *Solomon-Inseln* sagt Hagen: „ils ressentent tous l'injure faite à l'un d'eux; toute violence exercée contre le membre d'une tribu est aussitôt éprouvée par la tribu entière désireuse de la venger et de faire subir au coupable la peine du talion" [1]). Romilly teilt hierüber weiter nichts mit, als dass ein Mord öfter mit manchen unschuldigen Leben gerächt wird [2]). Auch Guppy's ausführlichere Nachrichten machen die Sache nicht recht deutlich; es scheint dass die Familie des Ermordeten für Geld einen Berufs-Kopfjäger zur Betreibung der Rache mietet — ob alles aber blos infra-tribale Mörde betrift oder auch andere, wird nicht klar, — das erstere scheint aber der Fall zu sein. — Jedes Dorf von etwa 100—200 Einwohnern hat einen unabhängigen erblichen Häuptling; es scheint jedes Dorf einen Stamm zu bilden [3]).

Bei den *Nuforesen* besteht die Composition des Mordes innerhalb des Stammes, sonst nicht: „die Blutrache zwischen den Stämmen ist unauslöschlich und geht von einer Generation zur anderen über. Wenn Jemand getötet wird, so rächen seine Verwandten sich nicht an dem Mörder, dieser ist überhaupt selten zu finden, sondern an dem ganzen Stamm, zu dem der Mörder gehört, und es ist ihnen ganz gleich, ob sie Mann oder Frau oder Kind, Schuldige oder Unschuldige in die Hände bekommen" [4]). Wenn aber der Stamm Object der Blutrache ist, muss er notwendig auch Subject derselben werden. — Die Macht der Häuptlinge ist gering; für Rechtssachen, welche den ganzen Stamm betreffen, findet eine Versammlung der Häuptlinge und der Aeltesten Statt [5]).

Von den *Dorej-Papua* erzählt Von Rosenberg Folgendes: „Wird Jemand aus einem Dorfe durch einen Bewohner eines anderen

---

1) A. Hagen: „Les Indigènes des Iles Salomon." L'Anthropologie 1893. IV: S. 10.

2) Romilly: S. 81. Guppy: S. 17, 28, 39.

3) Guppy: S. 13, 19, 57. Leider enthält Codrington's reiches Buch nichts über die Blutrache.

4) Van Hasselt: S. 191, 194.

5) Van Hasselt: S. 200.

Dorfes überfallen, verwundet oder getödtet, so stehen alle Mitbewohner wie ein Mann auf um Rache zu nehmen; ist man zu schwach, so wird die Hilfe eines anderen Dorfes eingerufen, welche selten verweigert wird; darauf legt sich eine Bande in der Nähe der feindlichen Dorfes in Hinterhalt, wartet bis sie Irgendjemanden Mann, Weib oder Kind, meuchlings ermorden kann und nimmt dessen Kopf mit; wenn der Feind Verdacht schöpft verlässt er das Dorf nicht, welches nie offen angegriffen wird; die Rache wird in diesem Falle aber keineswegs aufgegeben." Auch hier wird der Mord innerhalb des Dorfes componirt [1]). Der Häuptling, welcher jedem Dorfe vorsteht, hat nur sehr geringe Macht; die Sachen für das ganze Dorf von Bedeutung werden in der allgemeinen Versammlung diskutirt [2]).

Über die *Mortlock-Insulaner* enthält Kubary folgenden, nicht allzudeutlichen Bericht: „der unfreiwillige Tod eines Stammesgenossen muss früher oder später gerächt werden und hat vielfach Stammesfehden und Kriege zur Folge" [3]). Jeder Stamm bildet einen eigenen Staat. Zu einem Stamme gehören Individuen beiderlei Geschlechts, welche ihre Abkunft traditionnell von einer und derselben Frau ableiten können; die Mitglieder betrachten sich als Geschwister und dürfen sich nicht geschlechtlich vermischen, oder körperlich oder moralisch schädigen." „Jede Insel geht als ein Ganzes in den Krieg um die Interessen der Insel gegen die nachbarlichen zu verteidigen;" Verwante bekämpfen sich aber nicht, die puipui (Verwantschaft) ist stärker als der Staat. Das Haupt des Stammes ist unbeschränkter Verwalter der dem Stamme gehörenden Länder; auch übrigens haben die Häuptlinge grosse Macht und sind sie sehr geehrt [4]). — Wir stehen hier also jedenfalls einer relativ strammen innern Organisation gegenüber.

Bei den *Bontoc-Leuten* Nord-Luzon's sucht die durch die Kopfjäger angegriffene Rancherie ihre Rache, woher ewige Kriege

1) Von Rosenberg: Mal. Arch.: S. 448, 454.
2) Von Rosenberg l. c.: S. 454.
3) Kubary: S. 257.
4) Kubary: S. 245 252—256.

stammen [1]). Über ihre Verfassung erfahren wir leider blos, dass jede Rancherie einen eigenen Häuptling hat, jedenfalls bildet sie also ein organisirtes Ganzes [2]).

Die Clans der *Mishmees* haben Blutfehden unter einander. Innerhalb des Stammes kommt Composition vor [3]). Die Häuptlinge ragen über die übrige Bevölkerung empor; jeder Clan wird nach seinem Häuptling benannt [4]).

Wir konnten nicht mehr als diese elf Beispiele zusammenfinden [5]). Die Zahl ist allerdings sehr klein, und doch hegen wir die Vermutung, dass sie vielleicht noch zu gross, insofern dass entweder ein tieferes Studium des einen oder des anderen Volkes in loco oder sogar schon die Beratung anderer resp. besserer Quellen als uns zu Gebote standen, vielleicht uns nötigen würde dasselbe von unserer Liste zu streichen. Vor Allem dürfte dies im Betreff des Nichtvorkommens der Composision wenigstens bei den Stammesfehden der Fall sein, weniger leicht im Betreff der Thatsache dass der Stamm als Sub- und Objekt der Blutrache gelte, denn hier stimmte die von uns constatirte Organisation ausnahmslos mit unserer Annahme überein, was ihre Wahrscheinlichkeit im höchsten Grade erhöht; doch mussten wir uns auch hier mitunter auf ziemlich vage und dürftige Beschreibungen stützen, und sind somit auch in dieser Hinsicht nicht alle möglichen Fehler ausgeschlossen.

Dagegen liesse sich als gewiss behaupten und zwar aus denselben Gründen, dass wohl noch manche Beispiele unserer Liste hinzugefügt werden könnten, sogar aus den von uns untersuchten

---

1) Schadenberg: S. 39.

2) Schadenberg: S. 35. II: S. 139 wird für dieses Volk auch der Stamm als Subject der Rache angenommen.

3) Cooper: S. 185, 238. Spencer: „Descr. Sociol." s. v.: S. 15.

4) Cooper: S. 182, 184, 191, 230.

5) Post (Grundriss I: S. 230, N. 1.) rechnet noch hierzu die Araber (dagegen meinen II B.: S. 125, 133), Hadhramaut, Beduinen (Composition entwickelt), Bajus, Wetar (s. unten), Tscherkessen (schon Composition), Osseten (dito und II: S. 121), manche australische Völker (s. unten).

Völkern. Wie gesagt, scheint mir hier der kühne Versuch der Genauigkeit, auch wo sein Gelingen vorläufig unmöglich, nützlich und geboten zu sein.

Aus dem Cheyenne-Beispiel können wir sehen, wie, wenn einmal verschiedene Familien einen Stamm bilden, untereinander heiraten und sich sonst mit einander vermischen, die Familienrache notwendig Stammesrache werden muss. Die rächende Gruppe tötete ja mitunter mal Jemanden, welcher durch Heirat mit einer anderen als der schuldigen Familie verwant war, so würde ja auch diese Rache für ihn fordern; dasselbe konnte wieder der Fall sein, u. s. w. in infinitum. — Auf diesem Wege wurde dasselbe erreicht, was sich durch das Engverbundensein des ganzen Stammes schon ereignen musste: die Erledigung der Blutrache, activ und passiv, durch den Stamm.

Es hatte diese Entwicklung aber für das ganze Kulturleben sehr wichtige Folgen.

Wenn einmal der ganze Stamm als Einheit äusseren Feinden gegenüber auftrat, so konnte es nicht anders, als dass die einzelnen Familien ein ruhigeres, ungestörteres Dasein erhielten, die Zahl der Reibungen wurde eine geringere, und gerade weil die Folgen eines Angriffs schwerer, wurde ein solcher mehr gefürchtet und deshalb seltener. Eine zweite Folge war, dass der Stamm, welcher dem äusseren Feinde gegenüber möglichst stark sein musste, im Innern möglichst Frieden, Ordnung und Solidarität herbeiführen musste: das Bedürfniss an innerer Festigkeit und Organisation stellte sich ein. Wir sahen wie in allen unseren Beispielen dieser Forderung mehr oder weniger Genüge geleistet worden war. Es ist deshalb auch nicht zufällig, dass in mehreren für Verbrechen innerhalb des Stammes begangen schon Composition möglich war, ja durch die Gemeinschaft gefördert wurde, aber auch eigentliche Strafen waren keineswegs eine Seltenheit.

Innerhalb des Stammes hatte sich also die persönliche, individuelle Verantwortlichkeit schon endgiltig entwickelt. Im zweiten Bande werden wir diese Erscheinungen gesondert und eingehend betrachten.

Nicht nur war die Blutrache verderblich, wenn bei der Auflösung der grösseren, geschlechtsgenossenschaftlichen Verbände die einzelnen Familien und Geschlechter sie übernahmen, sondern sie war es schon auch im Anfange, da die festere Stammesorganisation sich noch nicht entwickelt hatte, und deshalb die Geschlechter die Blutrache betrieben. Im ersten Falle wurde so entweder der Verfall des betreffenden Volkes eingeleitet, oder der Weg zu den Anfängen der staatlichen Strafe gebahnt, im zweiten Falle aber musste entweder bei ungünstigen äusseren und inneren Umständen das Volk zu Grunde gehen oder aber es entstand, durch den in dieser Weise nicht wenig erschwerten Kampf um das Dasein erheblich gefördert, die Organisation des Stammes, welcher dann die Blutrache den äusseren Feinden gegenüber betrieb [1]).

---

§ 5. *Beispiele der voll entwickelten Blutrache.*

Ich möchte jetzt einige Beispiele der voll entwickelten Blutrache zusammenstellen ohne vorläufig die inzwischen aufgetretene Composition zu erklären, mit welcher Erklärung wir uns im nächsten Abschnitte eingehend beschäftigen werden.

„If murder is committed (bei den *Creek-Indianern*), the family and tribe alone have the right of taking satisfaction. They collect, consult, decree. When the tribe may be affected by it, or has an old claim for satisfaction, the family then consults with the tribe." Wenn zur Satisfaction beschlossen wurde, greifen sie den Thäter, entwischt dieser, seinen nächsten Verwanten oder sonst ein Familienmitglied. Bisweilen verspricht die Familie eine Entschädigung, wofür ein Termin festgestellt wird [2]). Schoolcraft

---

1) Ich möchte in dieser Weise die im zweiten Bande S. 130 seq. verteidigte Hypothese erweitern.

2) Bartram: S. 67.

berichtet, dass früher der Bruder oder sonst der nächste Verwante den Mord rächte [1]).

Die Clans der *Goajiro* leben in ewiger Fehde; Aug um Auge, Zahn um Zahn ist die Losung; man gönnt sich keine Ruhe, bevor Einer vom feindlichen Clan auch getötet, oder die ganze Familie ermordet oder der Clan völlig vertrieben ist. Weil alle Weissen ihrer Meinung nach zu einen Stamme gehören, geschah es öfter, dass ein Mord durch einen Venezuelaner verübt an einem Holländer aus Curaçao gerächt wurde. Bisweilen findet Composition Statt [2]). Sievers sagt ausdrücklich: „die Clans nehmen jeden Streit eines Einzelnen als gemeinsames Streitobject der Kaste auf und daher kommen zum Teile die endlosen Fehden unter den Goajiros" [3]).

Die Eingebornen des Moore River Districts in ***West-Australien*** rächen einen Mord an einem Mitgliede des Stammes des Mörders. Der ganze Stamm ist verpflichtet früh oder spät Rache am Thäter oder dessen Stamm zu nehmen. Wenn der Ermordete nicht bestattet oder grosser Verrat beim Morde geübt wurde, begeben sich alle Männer vom Stamme des Opfers nach dem Lande des Feindes, reisen nur in der Nacht und ganz heimlich, töten jedes Mitglied des fremden Stammes dem sie begegnen, von dessen Fleisch sie sich nähren, nötigenfalls ohne es zu kochen; gewöhnlich ist ein Krieg die Folge [4]).

Von den *Schahsewenzen*, einem Volke aus dem ethnologisch so reichen Kaukasus, erzählt Radde, dass, wenn bei einem Raubzuge eines Stammes gegen einen anderen Stamm ein Genosse getötet wurde, Blutrache, kauly, notwendig ist: „die Stammesgenossen des Ermordeten halten es für ihre Pflicht dem Leben aller Stammesgenossen des Mörders nachzustellen, wo sie auch immer dieselben finden mögen"; die Stämme meiden dann einander, fast ihr ganzer Verkehr unter einander wird abgebrochen;

---

1) Schoolcraft I: S. 276.

2) Réclus: S. 229; Sievers: S. 256; Simons: S. 787.

3) Sievers: S. 250. S. auch Kohler: „Das Recht der Goajiro", Zeitschr. f. vergl. Rechtsw. VII: S. 382: Blutrache von Horde gegen Horde.

4) Oldfield: S. 244, 247.

eigentlich kann nur Blut den Mord sühnen; criminelle Behandlung und Verurteilung nach dem Gesetze versöhnt die Parteien nicht, nur die Versöhnung nach dem heiligen Brauche [1]).

Alle Verwanten müssen den Thäter töten, wenn in *Chewsurien* ein Mord geschah, auch wenn kein mörderischer Vorsatz bestand; bei der Rache ist Meuchelmord erlaubt. „Der Thäter wird also sammt seiner Familie flüchtig und die Verwanten und Namensgleichen haben das Recht seine Hütte zu verbrennen" [2]).

Im vorigen Jahrhundert herrschte bei den *Osseten* noch unbeschränkt die Blutrache, welche eine religiöse Pflicht war; die Leiche wird mit Ceremoniën in das Haus gebracht, jeder Verwante beschmiert sich mit dem Blute und schwört ihr Rache; von der erfüllten Rache giebt der Rächer eine feierliche Erklärung auf dem Grabe. Die Blutrache war nach Haxthausen activ und passiv eine Sache des ganzen Stammes, Kovalewsky spricht aber nur von der Familie, doch scheint der erstere das Wort nicht streng gemeint zu haben [3]). Über die Änderung der Blutrache durch die Composition sprechen wir unten und über die fatale Richtung, welche die Blutrache durch die Auflösung der Geschlechtsverbände erhielt, im zweiten Bande [4]).

Bei den *Tajik-Stämmen* in Kohistan herrscht die Blutrache in voller Strenge und daher wird ein Mann immer durch einen Teil seines Clans begleitet; bisweilen ist ein Mann gezwungen aus Furcht vor der Rache sich 2 à 3, ja 8 oder 10 Jahre in seinem Turme aufgeschlossen zu halten [5]).

Gopcevic giebt eine ausführliche Beschreibung der *albanesischen* Blutrache. Wenn der Mord innerhalb des Dorfes geschah, finden sich schon Spuren einer Bestrafung durch die Gemeinschaft;

---

1) Radde: S. 423.

2) Radde: S. 115.

3) Morgan nach Kovalewsky: S. 407; Von Haxthausen II: S. 29, 30, 53; Kovalewsky: „Coutume Contemporaine": S. 232 seq.

4) S. 121, 136, 137.

5) Burns: „Cabool" (1843): S. 149. Die Tajik Afghanistan's sollen ein ruhiges, friedfertiges Volk sein, Burns l. c., Bellew: „The Races of Afghanistan" (1880): S. 111.

gelingt diese Bestrafung durch die Flucht des Thäters aber nicht, so muss der Mörder jeder Augenblick befürchten, dass ein Verwanter oder Freund seines Opfers ihn niederschiesst. Und inzwischen müssen seine Verwanten und Freunde mit denen des Opfers kämpfen, was mit der Vernichtung oder dem Rückzuge der einer Partei oder mit der Intervention neutraler Personen und des Magistrats endet; sind dann beide Parteien zu einer Geldentschädigung geneigt, so ist die Sache beigelegt. — „Ist der Mord von dem Bewohner eines anderen Dorfes begangen worden, so ist es Sache des ganzen beleidigten Dorfes sich Genugthuung zu holen. Bewaffnet rückt dessen männliche Bevölkerung gegen das Dorf des Mörders, dessen Bewohner selbstverständlich ebenfalls zu den Waffen greifen und sich zur Wehr setzen. Es entspinnt sich ein Gefecht, das entweder mit dem Abschlagen des Angriffes oder der Erstürmung des Dorfes endigt, wenn nicht die Weiber sich rechtzeitig ins Mittel legen und eine Waffenruhe anbahnen. Während derselben wird berathen, ob es sich lohne, die Feindseligkeiten fortzusetzen." Die Magistrate versuchen eine Composition herbeizuführen. — Wenn ein Gast ermordet wurde, „so ist das ganze Dorf, welches der Gast bewohnte, oft auch der ganze Stamm zur Rache verpflichtet. Wurde ein Fremder, welcher die „Bessa" (Sicherheitsgarantie) eines Stammes oder Dorfes besitzt — es genügt sogar die Bessa eines einzelnen Stammesmitgliedes — in dem Gebiete eines anderen Stammes ermordet, so ist dieser dafür verantwortlich und muss sich gefasst machen, von jenem bekriegt zu werden. Aus diesem Anlasse entstehen oft jene grossen Fehden, welche in förmlichen Bürgerkrieg ausarten" [1]).

Auf *Nias* wird die Rache in voller Strenge geübt; der Hass geht auf die folgenden Geschlechter über; öfter wird eine ganze Familie einschliesslich der Säuglinge getötet um möglicher Wiederrache vorzubeugen. Innerhalb des Stammes resp. des Dorfes scheint Blutrache nicht vorzukommen, jedenfalls nicht wenn die Sache dem Dorfsgerichte übergeben wurde. „A tanto maggior

1) Gopcevic: S. 322—326; Brown: S. 58, 66.

ragione poi si comprende come passi sempre in famiglia il dovere di vendicare ogni uccisione o rapimento di persona commesso da uomini di altro villaggio" [1]).

Von *Engano* erfahren wir, dass viele Kämpfe zwischen den Stämmen und Dörfern stattfinden, und zwar als Folge der Sitte, dass, sobald zwei Personen aus zwei Dörfern Händel bekommen, die beiden Dörfer das zu ihrer Sache machen, woraus ein Krieg entsteht, welcher oft erst nach jahrenlanger Guerilla mit einem Zweikampfe (S. Band II: S. 15) endet, beschlossen durch die Zahlung einer Busse vom Besiegten an den Sieger [2]).

„Blutrache in vollem Umfange und bis zum Extrem gepflegt" herrscht bei den *Bagobos*; jedes Familienmitglied, dessen die rächende Familie habhaft werden kann, wird getötet; ganze Rancherien leben mit einander in Blutrache, nicht ruhend bis eine derselben vernichtet ist [3]).

Diese elf Beispiele, welche sich leicht vermehren liessen, beweisen zur Genüge, dass die voll entwickelte Blutrache bei allen Völkergruppen, die unseren Untersuchungen das Material lieferten, vorkommt, und sie genügen um ein synthetisches Bild dieser Institution auch hier nicht fehlen zu lassen.

Über die Wirkung der Blutrache, einige ihrer Mässigungen und einige ihrer Folgen andere sociale Verhältnisse anbetreffend sprechen wir im zweiten Bande, der Composition ist der nächste Abschnitt gewidmet. Jetzt wollen wir noch analytisch die eigentümlichen Karakterzüge der Blutrache, so weit wir sie noch nicht berücksichtigten, hervorheben.

---

§ 6. *Analytische Karakteristik der Blutrache.*

A. Die Blutrache bleibt nicht auf die Geschlechter, welche dieselbe anfingen, beschränkt, was völlig aus ihrem Grundzuge

1) Modigliani: S. 470, 471, 496; Nieuwenhuisen en Von Rosenberg: S. 25, 105.
2) Von Rosenberg: S. 215; Van der Straaten en Severijn: S. 351.
3) Schadenberg: S. 28.

erklärt werden kann: sie ist ja ein Krieg, eine Rache für jeden Mord, aus welchem Grunde derselbe hervorgehen möge, also nicht nur für den ersten Mord, womit die Sache anfing, sondern ebensowohl für den zweiten, der schon Rache beabsichtigte, und so wälzt sich das Rachebedürfniss fortwährend hin und her, von diesem auf jenen Stamm, bis die Fehde endet „faute de combattants", bis eine Gruppe völlig aufgerieben oder erniedrigt wurde.

Dieser Zug wird besonders hervorgehoben bei den *Dacotah-Indianern*, wo auch für ein Opfer mehrere zur Rache getötet werden [1]), bei den *Neu-Caledoniern*, wo ewige Fehden zwischen den Stämmen bestehen [2]), den *Bontoc-leuten* Nord-Luzon's [3]), den *heidnischen Stämmen Mindanao's* [4]), den *See-Dajaken* [5]), den *Biadju Dajaken* [6]), den *Osseten* [7]). Von den Letzteren sagt Kovalevski: „Les voyageurs allemands et les rédacteurs des plus anciens recueils des adats, sont unanimes à constater l'hérédité des vengeances"; in einem älteren Sprichworte heisst es: „le débiteur du sang et celui qui cherche la vengeance sont egaux, dès qu'ils sont en présence"; c'est à dire que l'agresseur a le droit, en se défendant, d'aggraver son offense par un nouveau crime, qui, à son tour, peut devenir le sujet d'un nouvel acte de vengeance". — Was hier schon in Rechtsausdrücken festgestellt wurde, gilt nach unseren Resultaten als Thatsache überall, wo die volle Blutrache vorkommt [8]).

B. Die Blutrache beschränkt sich keineswegs auf die ursprünglichen Thäter, auf die eigentlich Schuldigen; im Gegenteil, bevor sie allmählig durch die aufkommende Staatsmacht und andere Einflüsse beschränkt wird, wird sie gegen alle Mitglieder der Gruppe gerichtet. So wird Blutrache an der ganzen Familie oder

1) Eastman: S. 53; Schoolcraft II: S. 171, 190.
2) Rochas: S. 137.
3) Schadenberg: S. 39.
4) „Die heidnischen Stämme Mindanao's": Ausland 1885: S. 683.
5) Low: S. 213.
6) Perelaer: S. 152.
7) Kovalewski: „Cout. Contemp.": S. 257.
8) Post: „Grundriss": S. 241.

gar an einem ihrer Bekannten aus der Nachbarschaft geübt bei den *Grönländern* [1]), bei den *Blackfeet-Indianern* am ersten besten Mitgliede der Familie [2]), im *Cammarray*-Stamme [3]) in Neu-Süd-Wales an einem Verwanten des Mörders, bei den *Narrinyeri* [4]) an irgend einem Familienmitgliede, in *Central-Australien* [5]) öfter an einer Person der selben Rasse als der des Mörders, bei den *Dieyrie* [6]) werden der Bruder oder der Vater des Mörders sogar eher als dieser selbst getötet, in *West-Australien* [7]) fühlt sogar ein siebenjähriges Kind aus dem Stamme des Mörders sich schuldig und von der Blutrache bedroht, die *Ambonesen* [8]) töten den Thäter oder irgend ein Mitglied der negari, auf *Wetar* [9]) wird, wenn man den Schuldigen nicht habhaft werden kann, ein Anderer aus seiner negari ermordet um dadurch eine Spaltung in derselben hervorzubringen (in den beiden letzteren Fällen ist also schon ein Streben nach Individualisirung zu spüren), der *Murut-Dajake* tötet z. B. ein altes Weib aus dem Stamme des Mörders, auch bei den *Dussun-Dajaken* bekämpfen sich ganze Stämme wegen eines Mordes [10]), auf *Neu-Seeland* werden auch die unschuldigsten Mitglieder des Stammes in der Fehde getötet [11]), und von den *Osseten* heisst es „la famille de la victime se venge souvent sur les parents les plus éloignés du coupable", bis in's tausendste Glied, „en Ossétie la vengeance du sang menaçait simultanément tous les parents de la victime. Ainsi s'explique facilement l'extermination de „feux" entiers ou leur émigration forcée, dans le but d'éviter la mort qui les menace" [12]).

---

1) Crantz: S. 194.
2) Zu Wied: S. 603, 573.
3) Collins: S. 587.
4) Taplin: S. 25.
5) Eyre I: S. 173.
6) Gason in Curr II: S. 53.
7) Grey II: S. 239.
8) Riedel: Rassen: S. 50.
9) Riedel: Rassen: S. 436.
10) Hatton: S. 204, 270, 272.
11) Thomson: S. 98, 125.
12) Kovalevsky: „Coutume contemporaine": S. 248, 249.

Zugehörigkeit zur geschlechtsgenossenschaftlichen Gruppe genügt um activ oder passiv an der Blutrache beteiligt zu werden, wie wir oben ausführten [1]).

Mitunter scheint die Rache aber noch weit über den Verband hinaus ausgestreckt zu werden. So lesen wir z. B., dass die Indianer „punished one white man for the depredations committed by his white brother, although the two men lived thousands of miles apart, and had never heard or seen each other." Und als Grund wird Folgendes angegeben. „The white people were to them the same as any of the Indian tribes that lived on the prairie, and they believed that all the white men they had seen belonged to the same tribe" [2]).

Und vom entgegengesetzen Ende der Welt vernehmen wir dasselbe; namentlich von den *Papua von Port Moresby*, an der Südküste Neu-Guinea's, heisst es: „should a Papua perchance die in Queensland, his spirit will not return to his birthplace, but will, according to their belief, be lost; the natives therefore will be wild, and will in all probability kill the first white man they come across, as an equivalent" [3]).

Und es liessen sich ohne Mühe gar viele ähnliche Thatsachen anführen. Z. B. wird dasselbe von den Eingebornen Victoria's berichtet, von den *Dusun-Dajaken* und von den *Sioux* Nord-Amerika [4]).

Können sie alle vollständig durch die Erklärung, welche Mc. Lean gab, erläutert werden? Ich glaube kaum und um so weniger, wenn wir sie mit einigen ganz gewöhnlichen und allgemein bekannten Thatsachen aus unseren Kulturkreisen vergleichen; ich hoffe, diese Vergleichung werde uns erlauben noch tiefer in die

---

1) Cherry: „Growth of Criminal Law in Ancient Communities" (1890): S. 10 sagt unrichtig, dass es eine allgemeine Sitte, dass der nächste Verwante die Rache besorgt, — es was dies nur ein besonderes Stadium; vergl. Post: „Grundriss" I: S. 231, 232.

2) John Mc. Lean: „The Indians of Canada" (1892): S. 179. Siehe auch oben die Goajiro und die Central-Australier (S. 392 und 397).

3) Pitcairn: „Two Years among the Savages of New-Guinea" (1891): S. 59.

4) Brough Smyth II: S. 283, 229; Hatton: S. 219; Burton: „City of the Saints": S. 111.

Gründe und das Wesen der Blutrache einzudringen. Der Student, dem einmal sein Mädchen durch einen Officier geraubt wurde, wird gar leicht dem ganzen Officiersstande einen gewissen Groll zutragen; der Knabe, welcher Religionsunterricht von einem unedlen, beschränkten Pfarrer genoss, wird manchmal alle Pfaffen verabscheuen; wer von éinem Juden übervorteilt wurde, wird Antisemit; der Mann welcher éin Weib zu hassen und zu verachten gelernt hat, wird ein Weiberfeind [1]. Lombroso erzählt Folgendes von zwei modernen Verbrechern: „i due coniugi Bouchet, parenti e cugini di galeotti, avevano giurato di vendicarsi, uccidendo un magistrato, qualunque fosse; e sui primi che videro passare sotto le finestre esplosero un colpo di fucile; arrestati, si dichiaravano felici di aver compiuta la strana vendetta" [2].

Es ist klar, dass alle diese Thatsachen grosse Ähnlichkeit mit den von den Wilden angeführten haben, und dass sie, insofern sie zeitgenössische sind und uns näher liegen, geeignet sind uns die anderen Erscheinungen dem Verständniss näher zu rücken und heller zu beleuchten.

Zum Teil möchte in allen diesen Fällen ein schlecht begründeter Verstandesschluss, eine voreilige Induction vorliegen: ein Weib betrügt, — alle Weiber betrügen; es beruht dies wohl hier auf, dass man entweder das Vermögen nicht oder die Gewohnheit noch nicht hat die kleineren Unterschiede zwischen den Individuen zu bemerken und zu beachten und alle als die unterschiedslosen, gleichförmigen Representanten der Species betrachtet und behandelt. Es kann dasselbe auch dadurch erzeugt werden, dass die Leidenschaft verhindert auf die feineren Details achtzugeben, wozu man in ruhigerem Zustande fähig wäre. Daneben aber möchte die Erscheinung darin ihren Grund haben, dass der Eindruck von den unangenehmen Eigenschaften des einen Individuums erhalten derartig stark und dauerhaft ist, dass spätere Wahrnehmungen ähnlicher Individuen denselben durch Association immer

---

1) Strindberg's Helden in „An offener See", „Die Beichte eines Thoren", „Die Vergangenheit eines Thoren" machen hieran denken.

2) Lombroso: „L'Uomo Delinquente" (1884): S. 397.

wieder hervorbringen. Meistens aber wird Beides zusammengehen: man betrachtet die Individuen als gleich gefährlich und hasswürdig, und man fühlt den Hass durch die Association gleich aufleben.

Ob sich nun aber die betreffenden Erscheinungen bei den Wilden nicht auch in dieser Weise erklären lassen? [1]) Ist est wahrscheinlich, dass die Indianer Canada's oder die Goajiro wirklich alle Weissen als zu einem Stamme gehörig betrachten? Es liesse sich dies nur von solchen Völkern, die noch fast keine Weissen sahen, annehmen, weil sie dann vermuten können, sie haben mit Mitgliedern eines Stammes zu thun, aber von Jenen? sie kennen doch gar viele Indianer, welche nicht zu einem einzigen Stamme gehören und sie erkundigen sich sogar erst genau, wessen Stammes Mitglied ein Fremder sei. Aus den wie immer in dieser Materie dürftigen Mitteilungen der Reisenden lässt sich die Frage nicht entscheiden, denn wenn auch die Wilden selbst ihre Rache an einem beliebigen Weissen damit begründen, dass sie ihn vom selben Stamme als ihren Feind meinen, so ist das kein Beweis: diese Begründung ist ihnen ja geläufig.

Wenn aber unsere Erklärung richtig, so wirft sie unseres Erachtens ein neues Licht auf die Blutrache und zwar auf die jetzt behandelte Eigenschaft derselben [2]). Dem Wilden erweckt der so eng mit seinem Geschlechte resp. Stamme verbundene Genosse seines Feindes durch die directeste Association die Erinnerung

---

1) Man denke dazu noch an die nachgewiesene, bei ihnen allen noch nicht so ganz verschwundene Neigung zur Urrache, zur blinden Rache an Unbeteiligten, welche ja sogar in den civilisirten Gesellschaften nur auf dem Hintergrund geriet.

2) Die Blutrache im modernen Leben, wo dieselbe noch vorkommt, was wohl weniger selten der Fall als wir erkennen wollen, dürfte ganz auf die geschilderten psychischen Vorgänge zurückzuführen sein. Man denke an die Blutrache zwischen Knaben in Strindberg's karakterologisch so überaus reichem Buche „Die Vergangenheit eines Thoren" (1894) I: S. 230, wo ein Knabe von einem anderen in seinem Vater beleidigt wird, und seinen Bruder veranlässt mit ihm den Übelthäter und dessen unschuldigen Bruder mit Schneebällen zu werfen und durchzuprügeln. Strindberg hat aber Unrecht, wenn er hier alle Symptome der „guten alten Familienrache" anwesend meint. wie aus unserer Analyse hervorgeht. — Ein schrecklicheres Beispiel moderner Blutrache findet sich im „Neuen Pitaval" XXII (1888) „Kentucky-Vendetta": unbegrenzt, hin und her, durch Meuchelmörde getrieben, dauernd von 1877—87.

an all das Hassenswürdige in demselben, jeder seiner Genossen ist ihm fast identisch mit ihm und erweckt seinen Hass daher sogleich und in demselben Maasse. Es muss dies aber in besonders hohem Grade der Fall gewesen sein, da die Stämme, welche in Blutrache lebten, doch immer mehr oder weniger Nachbarn waren, also einanders Art und Weise genau kannten; verübte nun Einer dieses Typus eine Übelthat, so wurde der ganze Typus verhasst und alle seine Representanten wurden verfolgt. Es versteht sich, dass diese Seite der Blutrache fast unsterblich ist und mit der Bildung blos in geringem Grade schwindet, nur dass sie mit der ganzen Erscheinung in den Hintergrund gedrängt, von officiëll officiös, nebensächlich und selten wird [1]).

C. Wie aus allen unseren Beispielen hervorgeht ist die Blutrache ursprünglich in jeder Beziehung unbeschränkt, sie ähnelt hierin dem Kriege, und ist von der eigentlichen Strafe als einer Leidzufügung im Verhältniss, wenn auch in einem öfter sonderbaren, zu dem Vergehen, so weit als möglich entfernt [2]). Die Talio muss entschieden als eine spätere Einschränkung der ursprünglich schrankenlosen Blutrache betrachtet werden [3]). Doch kommt sie mitunter auch schon innerhalb der Blutrache auf der geschlechtsgenossenschaftlichen Stufe vor. Einige wenige Beispiele mögen genügen.

Die *Tlinket* sind in der Blutrache bemüht den Tod der Ihrigen durch Ermordung einer gleichen Zahl von Feinden zu sühnen. „Bis nicht auf beiden Seiten gleich viel Blut geflossen ist, oder entsprechende Entschädigungen gezahlt worden sind, wird der

---

1) Rée (L. c.: S. 52) führt auch unsere zwei ersten Eigenschaften der Blutrache an, und fügt hinzu, dass die Rache die Absicht nicht unterscheidet.

2) Kohler „Shakespeare" II: S. 180: die Blutrache ist entschieden keine Strafe, sondern reine Rache.

3) Auch Kovalevsky nimmt eine erste Periode der unbeschränkten Blutrache und eine zweite der beschränkten oder der talio an: „Coutume Contemporaine": S. 260, 261. Post: „Bausteine" I: S. 158 nennt die Talion ebenso eine gemässigte Rache, welche in den Perioden entsteht, in denen die Blutrache durch die Staatenbildung in Verfall geräth."

Kampf fortgesetzt. Aber nicht nur die Menge des geflossenen Blutes, auch die Qualität desselben wird in Betracht gezogen; ein vornehmer Mann, ein Häuptling, gilt das Doppelte oder dreifache eines gewöhnlichen, und da über die Werthschätzung eines Getödteten die beiden Parteien verschiedener Meinung sein können, so entsteht daraus eine neue Schwierigkeit, welche wieder erst durch lange Unterhandlungen gehoben werden kann" [1]).

Bei den *Oregon-Indianern* wird, wenn der Mord nicht durch den Schuldigen oder seine Freunde compensirt wird, der Mörder getötet, „and the affair stops, no hostility being provoked anew by the act" [2]). Offenbar gehört dies aber zum intertribalen, also schon halb staatlichen Strafrechte.

Von den *Guiana-Indianern* erzählt uns Im Thurn Folgendes: „In theory, if not in practice, a complete system of tit-for-tat, of eye for eye, has saturated the mind of the Indian and regulates his whole life. The smallest injury done by one Indian to another, even if unintentional, must be atoned by suffering a similar injury. Of course all this refers chiefly to the mutual relations of members of the same tribe".... Yet even in dealing with white men, the Indian cannot shake himself free from the ideas generated by this tit-for-tat system." Hiervon erzählt der Verfasser kuriose Beispiele [3]).

Die negari auf *Wetar* rächt den Mord durch Jemand aus einer anderen negari verübt, damit der Verlust gedeckt oder ausgeglichen werde [4]).

Von den *See-Dajaken* heisst es, dass die Fehden zwischen den Stämmen so lange dauern, bis die Zahlen der von beiden Seiten geraubten Köpfe gleich sind; wer die meisten Köpfe nahm, zahlt den Unterschied [5]).

„Bei den *Atjehern* pflegen langanhaltende kleine Kriege nur dann aus den bila (Blutrache)-Geschichten hervorzugehen, wenn

1) Krause: S. 245, 246.
2) Gibbs: S. 190.
3) Im Thurn: S. 213—215.
4) Riedel: S. 436.
5) Low: S. 213.

z. B. eine einfache Verwundung mit einer Tötung gerächt oder in anderer Weise das Maass überschritten wird". Auch wird Blutgeld für den Überschuss von Beleidigungen und Schädigungen gezahlt [1]).

Von den *Solomon-Insulanern* sagt Romilly: „the practice to which these savages are accustomed is that of a life for a life, or more frequently, of several innocent lives for one" [2]). Und auch Guppy erzählt von dem Streben nach Talion auch zwischen zwei Stämmen: ein Sohn eines mächtigen Häuptlings tötet eine seiner Frauen, ihr Vater, auch ein Häuptling, will einen Rachezug antreten, doch wird vom ersteren Häuptlinge beschwichtigt durch das Versprechen, dass er eine der anderen Frauen des Mörders töten darf, was er thut, aber zugleich ihren Bedienten verwundet, worauf der Gatte wieder Rache sucht [3]).

Die *Itälmenen* versuchen, bevor sie zu der eigentlichen Blutfehde übergehen, den Mörder von seinem Ostrog ausgeliefert zu bekommen um ihn zu töten in derselben Weise, wie der Mörder es ihren Genossen that [4]).

Die Sitte der *Osseten* fordert, dass nach Misshandlungen und Verwundungen immer ein Schiedsgericht eingesetzt wird, obwohl kein Zwang hierzu besteht; kommt der Beleidiger jetzt nicht vor das Gericht, so sucht der Beleidigte ihm ebensoviele Wunden, als er von ihm erhielt, beizubringen, und damit ist die Sache fertig; geht er aber zu weit, so entbrennt die Fehde aufs Neue [5]).

Die Rächer der *Victoria-Australier* sind zufrieden, wenn sie ein Mitglied, wenn auch nur eine Frau oder ein Kind, vom Stamme des Mörders töten; auch dieser Stamm nimmt damit Genüge; wenn aber Einer von einem unschuldigen Stamme getötet wird, so wird Rache gesucht [6]).

---

1) Dr. C. Snouck Hurgronje: „De Atjèhers" (1893): S. 106. Sie haben die Stammesblutrache mit Composition, vergl.: S. 49, 59.

2) Romilly: S. 81.

3) Guppy: S. 28.

4) Steller: S. 355; Kohn und Andree: S. 199.

5) Von Haxthausen II: S. 32.

6) Dawson: S. 71.

Aus den angeführten wenigen Beispielen geht schon hervor, dass die Talion auf dieser Stufe nie die symbolische, detaillirte, peinlich genaue ist, welche wir in höher entwickelten Rechten vielfach finden [1]). Und ebenso wurde klar, dass sie immer eine Beschränkung der früher oder sonst vollen Blutrache ist. Sie kommt auch meistens vereint mit dem Bestreben auf den individuellen Thäter an erster Stelle und nur subsidiär dessen Stamm oder Familie zu strafen, was ja schon ausserhalb der eigentlichen Blutrache liegt. Sie scheint eher innerhalb des Stammes als zwischen den Stämmen geübt zu sein.

Die Talion bildet also eine der Rachebeschränkungen neben der Composition, die wir im nächsten Abschnitte, und dem Zweikampfe, den wir im zweiten Bande behandeln.

D. Dass die Rache und der Mord aus Rache nicht verurteilt werden, brauchen wir kaum hinzuzufügen, sahen wir ja oben [2]) wie sie von den Toten gefordert und als Pflicht betrachtet werden [3]). Es gilt dies für die Reactionen den fremden Verbänden gegenüber, für die Vergehen und Ahndungen innerhalb der Verbände verweisen wir auf unseren zweiten Band, S. 153—177.

Weil der Mord und die Rache an Blutsfremden nicht verurteilt werden [4]), werden beide auch nicht verheimlicht. Kovalevsky bemerkt hierüber Folgendes: „dans des conditions semblables, il est facile de comprendre pourquoi le crime n'apparaît pas en Ossétie comme un acte honteux qu'il faut cacher. Tout au contraire, les violences sont manifestes et publiques, et le coupable

---

1) Wenn wir diese („man berichtet, dass der Bluträcher dieselben Wunden zu schlagen suche, an welchen sein Verwandter gestorben") bei den brasilianischen Indianern finden, so ist sie hier doch nur eine gelegentliche Äusserung der Wut, weil ja öfter auch entsetzlich drauflos gemartert wird. Martius: S. 129. Auch diese Wuttalio lässt sich völlig aus unserer Erklärung der Rachsucht begreifen.

2) S. 291 seq.

3) Spencer: „The Principles of Ethics" I (1892): S. 362 seq. (s. oben S. 315); weiter Schneider I: S. 86; Post: „Grundriss" I: S. 228; Miklosich: S. 21; Letourneau: „L'Évolution de la Morale" (1887): S. 223, 224.

4) Ludeking: S. 61: die Alfuren verurteilen weder den Mord noch die Blutrache und halten das Kopfjagen in hohen Ehren.

ne cherche point à les dissimuler, du moins à ses parents." Die Bergvölker des Kaukasus wunderten sich, dass mit der russischen Oberherrschaft die Mörde und Verstümmlungen verheimlicht wurden. „Autrefois, on attaquait ouvertement son ennemi, et les coupables s'efforçaient au contraire de rendre leur action publique, parce qu'ils y voyaient l'accomplissement d'un devoir sacré, imposé par les liens de la parenté" [1]).

Und hiermit wären denn alle die karakteristischen Eigenschaften der Blutrache abgehandelt.

Wir wollen jetzt zu der Erforschung ihres merkwürdigsten Sprosses, der Composition, übergehen.

---

1) Kovalevsky: „Coutume Contemporaine": S. 235.

SIEBENTER ABSCHNITT.

Die Composition.

---

§ 1. *Das Problem.*

In den rechtsvergleichenden und socialethnologischen Schriften ist es auffallend, wie die Ablösung der Blutrache durch die Composition als etwas ganz Selbstverständliches behandelt wird [1]). Nie findet sich ein Wort des Staunens über diese tief eingreifende Veränderung, und doch ist sie zweifelsohne eine solche: man denke nur, statt der grimmigen, blutigen Rache, welche Geschlechter lang währt und blind und maasslos um sich greift, ein ruhiger, nüchterner, commercieller Abkauf!

Du Boys in seinem noch sehr schätzbaren Buche sagt Folgendes: „Grâce aux préjugés de nos sociétés civilisées nous nous scandalisons étrangement de ces coutumes sauvages qui rachètent le meurtre d'un homme avec de l'argent, ou avec des fournitures d'armes, de bestiaux, etc..... Mais d'abord, ces coutumes ont été dans leur temps un immense bienfait social; et si on

---

1) Letourneau „L'Évolution juridique": S. 270 bemerkt: „le système des compositions est si bien dans la nature humaine qu'il apparait partout dès que les sociétés sortent de la sauvagerie tout à fait primitive." Beide Sätze widersprechen einander einigermassen: die wilde Natur ist doch auch menschliche Natur; was machte dann beim Anfange der Bildung die Composition hervortreten, was hinderte sie in der Wildheit? Das ist ja das Problem!

eût voulu rigoureusement appliquer de famille à famille, ou de tribu à tribu, le principe du talion, vie pour vie, quand se seraient arrêtées les vengeances alternatives entre ces groupes rivaux? Ces violences sans cesse renaissantes, devenant tour à tour causes et effets, se seraient indéfiniment légitimées les unes par les autres. Du reste, aujourd'hui encore, de nation à nation, nous procédons souvent de la même manière. Quand un roi a voulu injustement agrandir son empire, les peuples qui lui ont résisté, et qui sont parvenus à le refouler sur son territoire, se sont plus d'une fois contentés d'imposer au vaincu, pour toute satisfaction, des indemnités ou contributions de guerre. C'est aussi la réparation du sang versé; c'est la sanction de la paix qui se conclut: en un mot, c'est faire en grand, pour arrêter des hostilités désastreuses, ce que pratiquaient en petit les familles ou les tribus des sociétés primitives" [1]).

Es lässt sich gar vieles hierzu bemerken. Erstens scheint man sich, wie gesagt, nicht genug über die eigentümliche Erscheinung der Composition zu wundern, nur sollte dies nicht im Vergleiche mit unseren modernen Institutionen sondern gerade in dem mit der unerbittlichen Blutrache der Wilden geschehen! Zweitens aber scheint mir Du Boys' teleologische Rechtfertigung des Sühngeldes nicht befriedigend; wir fordern eine Causalerklärung. Sein Hinweis auf die modernen Friedensbedingungen ist nützlich, aber genügt ebensowenig zur Erklärung einer sehr primitiven Erscheinung.

Lubbock macht sich gar schnell von der ganzen Frage ab, indem er sagt: „that crimes were originally regarded as injuries to the sufferer only (wohl seine Gruppe hierin begriffen), naturally led, in many cases, to the substitution of fines for bodily punishments." Weiter nichts [2]).

Bastian schreibt die Einführung der Composition nur der „künstlicheren Gliederung der Gesellschaftsverhältnisse" zu, und meint

---

1) A. Du Boys: „Histoire du Droit Criminel des peuples européens." I (1865): S. 7, 8.

2) „On the Origin of Civilisation" (1889): S. 480.

„es kennzeichne stets einen Fortschritt in der Geschichte eines Volkes, wenn Vorschläge gemacht werden, die wegen Ermordung geführten Kriege durch Festsetzung einer Strafe beizulegen" [1]) Beweise für diese Behauptungen finden sich nicht, von einem Versuch der Erklärung dieser Erscheinung keine Spur.

Aber auch Post, der verdienstvolle vergleichende Rechtshistoriker hat meines Wissens nie versucht das Aufkommen der Composition zu schildern und die Möglichkeit desselben zu erklären. In seinem „Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit" betrachtet er die Einführung des Sühngeldes als einen der den Untergang der Blutrache herbeiführenden Umstände, giebt aber gleich Beispiele aus ihrer vollen Entwicklung [2]). Auch in den späteren Werken Post's findet sich kein Versuch die merkwürdige Erscheinung der Composition zu erklären, oder auf die Umstände ihrer Entstehung und ihre Bedingungen näher einzugehen [3]).

Auch in den auf die Blutrache bezüglichen Schriften Kohler's, welche so viel Interessantes zu Tage förderten, wird auf eine Erklärung der Abkaufssitte nicht ein Wort verwendet [4]).

In Wilken's schöner Abhandlung findet sich blos ein Ansatz zur Erklärung. „Ruhte man ehemals nicht bevor die durch das Vergehen angethane Schmach mit dem Blute des Thäters gelöscht war, allmählig fing man an wenigstens nach einer gewissen Zeit, da der Eindruck des Geschehenen weniger frisch im Gedächtnisse lag, der Zorn und die Entrüstung sich gelegt hatten, von der Rache abzusehen, wenn der Beleidiger seine That nur durch eine Sühngabe, eine Busse gutmachen wollte. Und

---

1) „Rechtsverhältnisse" 1872: S. 210, 211.

2) L. c.: S. 164 seq., die Beispiele sind alle aus der Periode der noch nicht notwendigen Composition, S. 167 seq. folgen die anderen. „Bausteine" I: S. 149 und 179 finden sich ebensowenig Ansätze zu einer Erklärung.

3) „Grundlagen": S. 403 und 409. Sogar in dem unerschöpflich reichen „Grundrisse" I: S. 243 seq. kein Versuch der Skizzirung einer wahrscheinlichen Entwicklungsreihe.

4) „Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz" II (1884): S. 135 seq.; „Nachwort zu Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz" (1884): S. 14 seq.; „Zur Lehre von der Blutrache" (1885): S. 9 seq.

was anfangs Willkür war, vom Gutfinden des Beleidigten abhing, wurde allmählig als Sitte angenommen"[1]).

Lippert giebt in ein paar Worten einen interessanten Fingerzeig[2]), dem wir seinerzeit folgen werden, der aber schwerlich als eine Erklärung unserer Erscheinung gelten darf. Fast denselben Gedanken spricht auch Letourneau aus[3]). Beweise fehlen bei beiden Forschern.

Wir sind jetzt wohl zu der Behauptung berechtigt, dass die Entstehung der Composition ein noch offenes Problem ist; jetzt aber müssen wir genauer feststellen, worin dieses Problem eigentlich besteht.

Wir sahen oben, dass nicht nur die überlebenden Geschlechts- oder Stammesgenossen bei den meisten Völkern die Blutrache mit grosser Intensität betreiben, sondern dass die Toten resp. die Ahnen und natürlich an erster Stelle die Geister der Ermordeten mit der ganzen Wucht ihres furchtbaren Einflusses die strenge Befriedigung der Blutrache fordern, und dass diese dementsprechend als eine heilige Pflicht, ihre unerbittliche Vollstreckung als erste Männertugend in fast allen primitiven Gesellschaften betrachtet wird. Die Sitte der Composition ist im Widerspruch mit allen diesen Thatsachen, welche doch einen so bedeutenden Platz im Leben der Naturvölker einnehmen und so festgewurzelt erscheinen. Wie war sie denn je möglich? auf welchen Umständen mag ihr Aufkommen, so siegreich, so fast allgemein beruhen? welche sind die Motive, die zu ihrer Entstehung und ihrer Verbreitung führten? welche sind die ersten Stufen ihrer Entwicklung?

Diese vielen, und wie mir scheint, durchaus berechtigten und inhaltschweren Fragen zu beantworten wird die Aufgabe der folgenden Paragrafen sein.

---

1) „Het Strafrecht bij de Volken van het Maleische Ras": S. 85, 86.

2) „Kulturgeschichte der Menschheit" II (1887): S. 591.

3) „L'Évolution de la Morale" (1887): S. 235. S. 232, N. 3 findet sich folgende merkwürdige, wohl vorlinguistische Etymologie des Wortes „wergeld": „Wehr, défense, Geld, argent, valeur: Wehrgeld: prix des choses défendues"!! Besser Miklosisch l. c.: S. 18: wergeld = wërgëlt (mhd.) = Mannes = Menschengeld.

Die Hypothese, welche ich also aufstelle, ist die folgende: die zwei Hauptmotive, welche zum Übergange der Blutrache in die Composition führen, sind das Friedensbedürfniss einerseits und das Ersatzbedürfniss anderseits.

Fangen wir mit der Untersuchung der Wirkung des letzteren Motivs an.

---

§ 2. *Das Ersatzbedürfniss die eine Quelle der Composition.*

Unter den Gründen, warum die primitive geschlechtsgenossenschaftliche Gruppe den Mord an einem ihrer Mitglieder, besonders wenn durch einen Auswärtigen verübt, so tief empfindet und nachdrücklich ahndet, gehört gewiss auch der, dass sie diese Schwächung im Bestande ihrer Mitgliederschaft durchaus nicht leiden konnte. Dass dies wahrscheinlich, dass in primitiven Verhältnissen jeder Erwachsene, männlichen oder weiblichen Geschlechts, hoch geschätzt wurde, dass die Verminderung der Genossenzahl mit Verdruss angesehen und keineswegs leicht genommen wurde, geht aus manchen allbekannten Erscheinungen auf dem Gebiete des Familienlebens mit überzeugender Deutlichkeit hervor: so aus dem gar vielfach vorkommenden Brauche, dass der Schwiegersohn bei den Eltern des Mädchens wohnen bleibt, oder aus den öfter gar hohen Preisen beim Frauenkaufe, aus dem Verlangen nach und der hohen Schätzung von Kindern. Was ist also natürlicher, als dass man auch nach der Schwächung durch einen Mord oder durch einen Krieg bestrebt war den Verlust durch künstliche Aufnahme neuer Genossen wett zu machen. Wir finden mehrere Thatsachen, welche dieses Streben beurkunden.

Höchst interessant ist, was Mc. Lean hierüber erzählt. „The *Iroquois* generally burned two or three (of their war-prisoners), and then distributed the others — men, women and children — among several households for adoption. By this means the Iroquois kept up their strenght. A council was called to discuss the question of distribution, and when a decision had been arrived at, the result was made known by a crier, and the distribution

made in the public square. When a son or daughter died, the parents engaged a captain to procure some one to fill the place of the deceased. A woman having lost a husband did in like manner. A belt or collar of black wampum was presented to the person intrusted with this duty. If the prisoners were secured, and the women were satisfied with them, they were adopted into the family; but if rejected, they were burned. White prisoners had their heads shaved and painted. The belt or collar of wampum was fastened around the neck of the prisoner, and in this manner he was taken to the bereaved family." Das Verfahren scheint uns ein bischen nüchtern zu, aber praktisch ist es gewiss, und die grimme Not des Jägerlebens macht nüchternpraktisch: ohne Mann war die Frau fast gewiss dem Elende und der Hilflosigkeit anheimgegeben. Das Dilemma, Adoption oder Feuertod, wird die Gefangenen selbst der Sache zugeneigt gemacht haben. „When sufficient prisoners were not secured to fill up the vacancies, scalps were given to complete the number." Rache also wenn Ersatz nicht möglich! „When a larger number of prisoners were taken than were needed (noch keine rechte Verwendung für Sklaven?), they were distributed amongst the allies of the Iroquois. The place of a deceased chief was never filled by any but a chief, or by two or three slaves, who were always burned. — The custom of adoption is practised amongst the *Cree Indians*, though not in the same manner, nor to such an extent as amongst the Iroquois. Many years ago, an Indian missionary amongst the Crees was travelling with his interpreter, a fine young native. They were together in their canoe, and were engaged in shooting wild fowl as they journeyed on their mission of peace. The missionary's gun accidentally went off, killing his companion. Some of the people advised him to flee, but he determined to trust in God and the justice of the Indians. He repaired to the lodge of the young man's friends, narrated the sad tale, and offered himself to fill the place of the deceased. His proposition was accepted, and he was adopted into the family" [1]).

---

1) Mc. Lean: „The Indians of Canada" (1892): S. 63, 64.

Raynal berichtet von den *Canada-Indianern*, dass einige von den Kriegsgefangenen anstatt der eigenen Toten angenommen werden, deren Stellen in den Familien als Onkel, Vater u. s. w., sie auch völlig einnehmen; sie ziehen sogar mit in den Krieg gegen ihre früheren Genossen. Die Nicht-Adoptirten werden unter Martern getötet [1]).

Wir finden auch bei den *Illinois* ein Beispiel dieser Entstehungsweise der Composition: der Krieger welcher einen Rachezug unternahm, bringt entweder die Skalpen einiger Feinde mit, oder, was ihm den höchsten Ruhm schenkt, einige lebende Kriegsgefangene. Sobald er kommt, versammelt sich das ganze Dorf auf dem Wege, wo die Gefangenen vorüberkommen werden. Der Empfang der Gefangenen ist furchtbar grausam: Einige reissen ihnen die Nägel aus, Andere schneiden ihnen Ohren und Finger ab, wieder Andre überschütten sie mit Stockschlägen. Nach diesem ersten Empfang versammlen sich die Aeltesten um zu beratschlagen, ob sie den Gefangenen das Leben schenken oder sie töten werden. „Wenn sie einen Toten zu beleben haben," d. h. „wenn einer ihrer Krieger getötet war und sie es nötig urteilen ihn in seiner Hütte zu ersetzen, schenken sie dieser Hütte einen ihrer Gefangenen, welcher die Stelle des Verstorbenen einnimmt, und dieses nennen sie, den Toten wieder beleben" [2]). Dass die Illinois so nüchtern bei dieser Rache blos auf ihren materiellen Schaden durch die Verminderung ihrer Zahl Acht geben und dem Zorne, dem Hasse gar keinen Platz einräumen ist um so auffallender, weil sie ja doch eben vorher die selben Gefangenen welche sie später als Brüder aufnehmen, marterten, und diejenigen Gefangenen welche sie zum Tode verurtheilten, wieder einer grauenhaften Marterqual unterwerfen. Das Einfachste ist aber anzunehmen, dass gerade alle diese Marterungen ihre Rachsucht völlig befriedigten, wodurch nüchterner Betrachtung Raum gemacht wurde.

Die jungen Männer werden bei den *Osage* und *Kansas Indianern*

---

1) Raynal IV: S. 33, 35.

2) „Lettres Édifiantes" VI (1781): S. 183.

ausserordentlich hoch geschätzt, „als einen nationalen Schatz betrachtet und als die Quelle, woraus alle ihre im Krieg oder sonst erlittenen Verluste ersetzt werden müssen, und als das Mittel, wodurch sie ihren Rang unter den Volksstämmen handhaben oder zu noch grösserem Ruhm aufsteigen werden." Daher wird die grösste Sorgfalt auf ihre Pflege verwendet und stets mehr, bis das Kind erwachsen ist. Es übt dieses Interesse in den jungen Männern einen grossen Einfluss auf ihre Sitten aus. Die unehelichen Mütter werden deshalb nicht getadelt. Daher auch werden die im Kriege gefangenen Frauen und Kinder im Leben erhalten und in den Familien adoptirt, besonders durch diejenigen, welche durch Krankheit oder Krieg Frauen oder Kinder verloren. Die Adoption geschieht ohne Umstände; gewöhnlich werden den Adoptivkindern einige Geschenke gegeben, und erhalten sie die Namen derjenigen, in deren Stellen sie treten. Gegenseitig wird Liebe und Achtung versprochen und gewöhnlich halten sie das Versprechen, und hangen ihren neuen Verwanten ebenso herzlich an, alsob sie wirklich durch Blutsbande verbunden wären. Die adoptirten wehrbaren Männer verlassen aber wohl mal ihren neuen Stamm, werden sie dann aber wieder kriegsgefangen gemacht, so büssen sie diese Untreue meistens mit ihrem Leben [1]).

Wenn bei den *Huronen* ein Mord innerhalb des Stammes geschah, wurden die Verwanten des Opfers meistens durch das Geschenk eines Kriegsgefangenen schadlos gestellt, welcher dann völlig in die Rechte des Verstorbenen eintrat [2]). Lafitau erzählt die Sache allerdings ein bischen anders. Wenn die Verwanten des Ermordeten mit den erhaltenen Geschenken (worüber unten) nicht zufrieden waren, wird der Thäter ihnen durch seine Familie zum Sklaven gegeben, über dessen Leben sie verfügen können, doch töten sie ihn nie, weil dann das Dorf zürnen würde; bisweilen sind auch die Verwanten mit seiner Unterwerfung zufrieden oder wollen sie ihn nicht sehen; die meisten Frauen nehmen aber den

---

1) John D. Hunter: „Gedenkschriften eener Gevangenschap onder de Wilden van Noord-Amerika" (1824): S. 270, 271.

2) Charlevoix: S. 274. S. auch: Letourneau: „L'Evolution Juridique": S. 35.

Ersatzmann gerne an und betrachten ihn bald völlig als Sohn mit aller gehörigen Rücksicht [1]).

Der alte Gabriel Sagard hat wieder eine andere Schattirung der Erzählung. Nach ihm werden die kriegsgefangenen Männer alle qualvoll getötet, „les femmes, filles et enfans ils font rarement mourir; ains les conservent et retiennent pour eux, ou pour en faire des presens à d'autres, qui en auroient auparavant perdu des leurs en guerre, et font estat de ces subrogez, autant que s'ils estoient de leurs propres enfans, lesquels estans paruenus en aage, vont aussi courageusement en guerre contre leurs propres parens, et ceux de leur Nation" [2]). Also nach Sagard nur Adoption von kriegsgefangenen Kindern in die Stelle Erstorbener.

Von den *Osseten* erzählt uns Kovalevsky, dass der Verführer einer Frau „pouvait éviter la mort, en entrant dans la famille outragée. C'est ce que nous apprend M. Beresov. Le séducteur, dit-il, peut, en Ossétie, échapper à la vengeance qui le menace, mais il faut que, semblable à un enfant, il prenne à la bouche le sein de la femme coupable et qu'il lui donne le nom de mère en jurant de ne plus avoir pour elle de sentiments coupables. En d'autres termes, l'adultère n'échappait à la mort qu'en devenant le fils adoptif du mari outragé" [3]). Dieser Teil der Ceremonie scheint allerdings der weitaus ältere gewesen zu sein; es geschah also dasselbe als bei den Huronen. Es wird dies hierdurch bestätigt, dass auch beim Morde die Sitte der „Kifaëldisin" bestand. „Le délinquant échappait pour toujours à la vengeance

1) Lafitau I: S. 495.

2) Gabriel Sagard: „Le grand Voyage du Pays des Hurons" (1632): S. 213. — Waitz stellt die strenge Blutrache als Regel hin, auch wenn der Mord im Trunke begangen und bitter bereut wurde; „indessen giebt es Beispiele von Selbstüberwindung und Grossmuth, sogar ein solches der Adoption des Mörders von Seiten der Mutter des Erschlagenen." (III, 1e H.: S. 132). Er stützt sich aber nur auf Tanner und die Motivirung ist wohl ganz falsch: nicht Grossmuth, sondern Bedürfniss an Männern trieb zur Adoption, was noch durch Mallery bestätigt wird, wenn er sagt, dass bei diesen Stämmen der Gefangene Spiessruten laufen musste, „um sich zu vergewissern, ob der Gefangene auch genügend kräftig und tapfer sei, dass man ihn in den Stamm hinein adoptiere." L. c.: S. 77.

3) Kovalevsky: „Cout. Contemp.": S. 256.

des parents, mais par contre il prenait, vis-à-vis d'eux et vis-à-vis du défunt, des engagements déterminés. La plus importante de ces obligations élait de dire des prières pour les morts. Le coupable n'échappait à la vengeance qu'en s'associant ainsi au culte familial" [1]). Der Mörder wird also zur Sühne Mitglied der Familie seines Opfers.

Ausnahmsweise wollen wir hier ein afrikanisches Volk citiren. Bei den *Kabylen* kann der Mörder die feierliche Verzeihung von der Familie des Ermordeten erhalten. „Une conséquence extrêmement curieuse de ce pardon est la quasi-adoption du meurtrier par les vengeurs du sang, avec lesquels il a fait sa paix. A partir de ce jour en effet, le ci-devant coupable appartient à la kharouba ou clan de l'homme qu'il a tué, et il en adopte le côf. En un mot il le remplace." Auch Letourneau erinnert hier an die Adoption der Kriegsgefangenen durch die Rothäute, welche Genossen verloren, und schliesst folgenderweise: „Cette similitude, sûrement fortuite, est à noter: elle montre, une fois de plus, combien le fonds moral de l'homme est identique dans les races le plus diverses" [2]).

Bei den nordamerikanischen Indianern wurde nicht blos der Mörder selbst mitunter von der Familie des Opfers adoptirt, sondern es wurden beraubten Familien überhaupt Kriegsgefangene zur Adoption überlassen; wenn diese Tendenz nur weiter durchwirkte, musste man dazu kommen die Verwanten des Ermordeten durch das Geschenk von Sklaven zu beruhigen, da diese zum Ersatze des Mannes ja ganz gut taugten. Und so finden wir denn auch, dass im alten *Nicaragua* „in all cases of homicide the perpetrator gave to the next relatives of the victim a male or female slave, clothes and other articles" [3]).

Bei den *Khyoungtha* von Chittagong finden wir vereint mit der Aufsattlung der Schuld an einem Todesfalle, die wir oben behandelten, die Sitte des „goung hpo", welche hierin besteht,

1) Kovalevsky l. c.: S. 266.
2) „Evol. Jur.": S. 221.
3) E. G. Squier: „Nicaragua" (1852): II: S. 345.

dass zur Sühne für den Mord oder den Tod eines Genossen aus einem schwächeren Dorfe Sklaven geraubt werden [1]).

Das Rachebedürfniss hat also bei diesen Völkern die nüchterne Form des praktischen Ersatzbedürfnisses angenommen. Beim Morde, häufiger wenn durch einen Stammgenossen verübt, wird speciell die concrete Schädigung, die Beräubung von einem nützlichen Genossen gefühlt, die Rache, die Erhebung des Gefühls, wird dementsprechend in der Ersetzung des Ermordeten, des Verlorenen durch einen Anderen gesucht, statt in der Schädigung des Feindes an sich. Wir haben allen Grund anzunehmen, dass diese eigentümliche Rache bei Morden innerhalb der Gruppe verübt seinen Ursprung hatte, — positive Beweise könnte ich aber vorläufig nicht hierfür anführen. Aus zwei psychologischen Gründen ist es aber wahrscheinlich, erstens weil gerade hier die grosse negative Bedingung der Rachsucht, welche wir fanden, die Grausamkeit, nach dem Kulischer'schen Gesetze jedenfalls in viel geringerem Grade erfüllt war, eigentliche Rache also viel weniger begehrt werden musste, und zweitens weil hier ein positiver Grund vorlag keine Rache zu suchen in dem Bestreben die Schädigung des Stammes nicht weiter zu treiben, wie uns dies von den Huronen ausdrücklich bezeugt wird [2]).

Noch eine andere, ebenso merkwürdige Äusserung des Ersatzbedürfnisses, oder vielmehr des Strebens nach Aufhebung des Schmerzes ohne Wirkung der Grausamkeit oder des Abwehrinstinktes, also ohne Anderen Weh zu thun, kommt ebenfalls vor.

Die nächsten Verwanten werden bei einem Todesfalle durch die Freunden und weiteren Genossen beschenkt um ihre Trauer zu lindern. Sagard berichtet von den *Huronen* Folgendes: während der Bestattungsceremoniën „il y a d'vn autre costé vn Officier monté sur vn tronc d'arbre, qui reçoit des presens que plusieurs personnes font, pour essuyer les larmes de la vefue, ou plus proche parente du deffunct: à chaque chose qu'il reçoit, il l'efleue en l'air, pour estre veuë de tous, et dict: Voila vne telle

---

1) Lewin: S. 92.

2) Lafitau I: S. 489.

chose qu'vn tel ou vne telle a donnee pour essuyer les larmes d'vne telle, puis il se baisse, et luy met entre les mains" [1]). Wenn ein Mord mehrere Familien interessirt, kommt das ganze Dorf oder gar die ganze Nation in Bewegung; die Alten versuchen den Frieden wieder herzustellen, das Publikum beschenkt die beleidigte Familie um sie zu beruhigen [2]). Ein bischen anders lautet Lafitau's Bericht: beim Morde durch Jemand aus einem anderen Stamme oder Dorfe, beeifert sich Jeder den Verlust der Familie des Ermordeten gutzumachen und die Familie des Thäters gegen die Rache zu behüten; sechzig Geschenke werden gesammelt: neun für die Familie, die übrigen werden auf das Grab gelegt; der Häuptling überreicht die Geschenke mit einer Rede über die Reue des Thäters, das eine um der Mutter des Opfers Medicin gegen die Krankheit aus Schmerz über den Tod zu geben, das andere für Tabak um die Alten zu beruhigen; nach der Beschenkung ist die Familie völlig befriedigt [3]).

Von den *Amalingans* heisst es auch, dass die Verwanten bei der Bestattung eines der Ihrigen Geschenke von den Anderen bekommen zur Mässigung ihres Schmerzes [4]).

Die *Irokesen* beschenken bei jedem Sterbefalle die Verwanten und die trauernden Nachbaren reichlich [5]).

Musters erzählt, dass bei den *Tehuelchen* beim Tode eines Kindes der Häuptling und die Verwanten den Eltern Geschenke schicken um ihren Schmerz zu lindern [6]).

Bei den *Tchiglit-Innuit* beschenkt das Publikum beim Begräbnisse die trauernden Verwanten zum Troste mit Tabak. Petitot erzählt auch, dass, wie auf der Expedition von J. Ross ein herabfallender Stein ein Kind tötete, dessen Vater und Brüder Ross

---

1) Sagard l. c.: S. 287.
2) Charlevoix: S. 274.
3) Lafitau I: S. 492.
4) „Lettres Édif." VI: S. 190.
5) Hale: „The Iroquois Book of Rites" (1883): S. 71.
6) Musters: S. 192.

töten wollten, er in ähnlichem Falle dem Vater etwas Tabak gab „pour lui rendre le coeur fort“ [1]).

Leider konnte ich nicht mehr als diese sehr wenigen Beispiele auffinden. Haben wir aber Recht dieselben als ursprünglich zu betrachten? Gingen sie zeitlich der eigentlichen Composition voran oder aber hat diese zu ihnen geführt? Hale ist der letzteren Meinung zugethan. „From this custom (der Composition bei den Huronen), would easily follow the usage of making similar gifts, in token of sympathy, to all persons who were mourning the loss of a near relative“ [2]). Ich glaube aber, dass Hale Unrecht hat: die Sitte Trauernde durch Geschenke zu trösten scheint mir psychologisch einfacher, wenigere Vorstufen und geringere sociale Erziehung vorauszusetzen als die die Rachsucht wütender Verwanten durch eine mehr oder weniger grosse Abkaufssumme aufzuheben. Das letztere forderte gleich relativ grosse Werte, zum ersteren genügten Kleinigkeiten. Die Sitte scheint mir durchaus nicht über die Gefühlsentwicklung primitiver Menschen erhoben zu sein, wir wissen ja wie eng verbunden und liebenswürdig sie meistens im engeren Kreise sind. Der Grund des Hale'schen Irrtums ist wohl, dass die Composition eine ungleich häufigere und bekanntere Erscheinung als diese Vertröstung durch Geschenke ist. Und doch, man denke blos an die natürliche Regung eines kleinen Knaben, wenn Brüderchen sich Weh gethan hat, ihm zum Trost seinen Apfel zu reichen und an tausend ähnliche Auftritte. Auch psychologisch ist nichts natürlicher als diese Vertröstung und nichts mehr in Übereinstimmung mit unserer Analyse der Rachsucht: sowie Geschenke, irgendein Genuss geeignet sind einen Schmerz zu lindern resp. aufzuheben, können sie auch die Grundlage der Rachsucht, die Erinnerung am angethanen Schmerze wegnehmen und die Beschenkten damit von einem guten Teile ihrer Rachsucht berauben. Die Erinnerung an die Erniedri-

1) Petitot: S. 204.

2) Hale l. c.: S. 167. Waitz erklärt nicht zu wissen, „ob die Geschenke welche bei den Potowatomi an die Verwandten des Mannes oder der Frau gegeben werden mussten, die eines natürlichen Todes starben (de Smet 294), nach dieser Analogie des Loskaufes oder Ersatzes gedeutet werden dürfen.“ (III: 1e H.: S. 133).

gung, an das Unrecht bleibt dessungeachtet schon deshalb nicht fortbestehen, weil z. B. der Mord als solche nicht, sondern blos als Schädigung empfunden wurde. Wie wir sahen wurde aber innerhalb der Geschlechtsgenossenschaft schon sehr bald die Erfahrung gemacht, dass durch solche Linderung des Schmerzes durch Beschenkung der Rachsucht gesteuert wurde. Es musste dies Alles aber eine Vorbereitung zur Composition bilden.

Weshalb aber diese Erscheinungen so selten sind und weshalb sie fast nur bei den Nordamerikanern gefunden wurden, erkläre ich vorläufig durchaus nicht zu verstehen [1]), nur vermuthe ich, dass fortgesetzte Forschung auch hier noch Manches zu Tage fördern wird, und dass die Erklärung wenigstens zum Teile ganz einfach in meiner beschränkten Belesenheit liegt, obwohl sich hiergegen anführen lässt, dass es doch wohl gar zufällig wäre, dass meine nordamerikanische Materialsammlung mehrere Beispiele, die übrigen so gar keines enthalten, was jedenfalls mit den Regeln der Wahrscheinlichkeit im Streit wäre.

Bei engerem Zusammenleben wird die Tröstung Beleidigter durch das Publikum, wie wir sie bei den Huronen und Irokesen finden, gar leicht zu der Erfahrung führen, dass durch diese Vorbeugung von Racheausbrüchen die Festigkeit des Stammbandes erhöht und damit die Macht des Stammes vermehrt wird. Und bei Völkern, wo, wie wir sahen, die Zahl der wehrbaren Männer als von so grosser Bedeutung geschätzt wird [2]), konnte diese Erfahrung nicht verfehlen einen tiefen und nachhaltigen Eindruck zu machen.

---

1) Die Ersatzadoption der Indianer liesse sich vielleicht dadurch erklären, dass gerade sie vorzugsweise Jägervölker sind und dazu in kriegerischer Umgebung leben, wodurch die Männer zweifach unentbehrlich sind.

2) Kovalevsky: „On a trouvé étrange cette impunité relative de crimes commis entre parents. C'est le contraire qui serait inexplicable: car quel intérêt pourrait pousser le groupe à diminuer ses propres forces en vengeant sur le parent coupable le meurtre qu'il vient de commettre? Pour tout résultat on aurait un tué de plus." („Les Origines du Devoir", Revue Internat. de Sociol. 1894: S. 86). Es geht dies wohl etwas zu weit und er denkt die Naturvölker gar zu utilistisch, K. vergisst die Impulsivität des Rachetriebes ganz; grossen Einfluss dürfte die Erwägung aber gewiss gehabt haben.

Vergl. meinen zweiten Band: S. 168.

Dasselbe muss aber doch bei allen Völkern der Fall gewesen sein, welche von der Jagd ganz oder hauptsächlich lebten und von vielen Nachbarn ohne natürliche, trennende Grenzen umgeben waren, welche also ihre Männerzahl sehr brauchten und Zusammenstösse und Streitigkeiten kaum vermeiden konnten.

Die Ersatzadoptionen von Kriegsgefangenen und Mördern und die Tröstungsbeschenkungen weisen also teils auf Bedürfnisse hin, welche in ihrer Entwicklung zur Composition führen mussten, teils auch waren sie selbst Vorbereitungen eines solchen Racheabkaufes.

---

§ 3. *Das Friedensbedürfniss die andere Quelle der Composition.*

Wie wir oben deutlich sahen, ist die Blutrache im Princip unsterblich und unbeschränkt; sie ergreift alle Mitglieder der beiden Gruppen (Familie oder Stamm) und wird von Geschlecht auf Geschlecht übertragen. Sie lässt sich also mit den europäischen Kriegen in früheren Jahrhunderten vergleichen, etwa mit dem zwischen Holland und Spanien, welcher achtzig Jahre dauerte, — aber auch dieser Krieg nahm schliesslich ein Ende. Ebenso müssen die langwierigen Blutfehden der Naturvölker endlich ein Ende nehmen. Wie konnte sich nun dieser Ausgang gestalten? Entweder war die eine Gruppe mehr oder weniger bald der anderen überlegen und wurde die schwächere ausgemordet oder (später, nach der Entwicklung der Sklaverei) in Sklaverei geführt, oder die gegenseitigen Kräfte hielten einander so ziemlich die Waage und dann war die notwendige, aber unheilschwere Folge, dass sich die Fehde endlos fortschleppte und von beiden Seiten immer neue Opfer forderte; es konnte dies um so eher und öfter der Fall sein, weil die Gruppen in der Periode meistens weit von einander entfernt lebten, weil der Krieg nicht im offenen Felde, mit dem ganzen Bestande an wehrbaren Männern geführt wurde, sondern in meuchlerischen Anfällen immer von wenigen ausgeführt, wie die Taktik der Naturvölker erheischt, und endlich weil die betreffenden Völker von Jagd,

Fischfang, Früchten und höchstens von nomadischem Ackerbau lebten, also nicht so leicht in ihren Subsistenzmitteln vernichtend getroffen wurden und sich mit grosser Leichtigkeit vor Anfällen zurückzogen. Die Blutfehden konnten also in die Länge gezogen werden, und bildeten in dieser Beziehung den geraden Gegensatz zu unseren modernen Kriegen, welche nothwendig sehr bald und fast mit einem Schlage ihr Ende nehmen müssen. Die fatalen Folgen der langen Fehden konnten dennoch nicht ausbleiben und mussten schliesslich ein heisses Verlangen nach Frieden hervorbringen, obwohl jeder neue Verlust den Rachetrieb aufs Neue anfachte. Wenn das Friedensbedürfniss auf beiden Seiten gross genug geworden, musste notwendig in irgend einer Weise ein Friedensschluss stattfinden [1]).

Es versteht sich, dass bei einem solchen Friedensschlusse sich gar Manches ereignen musste, was dazu strecken konnte die Gemüter zu befriedigen und die Wiederauffassung der Feindseligkeiten zu verhindern. Selbstverständlich sind Geschenke an erster Stelle geeignet die Stimmung zu bessern. Und so findet denn in den Blutfehden der *Bagobos* nur selten eine Versöhnung Statt, dann aber durch gegenseitige Beschenkung der Häuptlinge [2]), und ebenso werden in den Blutfehden der *Schahsewenzen* erst nach langem Kampfe von hochgeachteten Häuptlingen Friedensvorschläge gemacht, dann Entschuldigungen und Geschenke angeboten [3]); die Geschenke sind hier offenbar nur ein Beruhigungs-

1) Post (Grundriss" I: S. 240): „Die Beëndigung der Blutrache geschieht normaler Weise durch einen solennen Friedensschluss zwischen den beteiligten, geschlechterrechtlichen Verbänden. Der Friedensschluss ist nicht Sache der Einzelnen, sondern der geschlechterrechtlichen Verbände, welche sich mit einander im Blute befinden. Ob ein solcher Friedensschluss zu Stande kommt, hängt bei strenger Geschlechterverfassung lediglich von den Geschlechtern ab. Oft ist der Rachedurst derselben so gross, dass sie sich zu einem Friedensschlusse überhaupt nicht bequemen. Dann dauert die Blutfehde oft über Generationen hinaus fort, bis der eine Teil oder auch beide vollständig vernichtet sind. Bisweilen stillt sich der Rachedurst leichter, auch da, wo die Blutrache noch nicht sühnbar ist. Der Friedensschluss erfolgt regelmässig mit grosser Feierlichkeit in hergebrachten weitläufigen Formen, welche bei den einzelnen Völkern stark variiren."

2) Schadenberg: S. 28.

3) Radde: S. 423.

mittel, und bilden noch keineswegs eine eigentliche Abkaufssumme. Von den *Dacotah* heisst es: „a compromise is frequently made by the offending party giving large presents [1]). Bei den *Ckaratschai* versöhnt ein Fürst bisweilen die streitenden Parteien: er ladet sie ein, ein Ochse oder ein Schaf wird geschlachtet, viel Bier wird getrunken und die Parteien versöhnen sich [2]).

Bevor wir aber auf die Entwicklung dieser Methoden der Versöhnung näher eingehen, wollen wir jetzt erforschen, welchen Umständen es zuzuschreiben sei, dass immer mehr nach Composition oder sonstiger Aussöhnung gestrebt wurde.

---

§ 4. *Umstände welche die Composition fördern.*

A. Der Brautkauf.

Wir wollen jetzt nach Umständen suchen, welche das Verlangen nach friedlicher Beendigung der Blutfehde erhöhen mussten, und auch zur Erziehung in dieser Richtung geeignet waren.

Wir meinen einen solchen sehr wirkungsvollen Umstand in der Sitte der Exogamie mit ihren Folgen von Frauenraub und Frauenkauf gefunden zu haben. Ob man die Exogamie mit Mc. Lennan aus dem Mangel an Frauen, mit Lubbock und Wilken aus dem Streben nach dem Privatbesitze einer Frau, mit Westermarck aus dem Abscheu vor Begattung mit einer Altbekannten und den schlechten Folgen der Verwantenheirat ableitet, so viel ist gewiss, dass die Exogamie ausserordentlich weit verbreitet über die ganze Erde vorkommt. Das Streben nach dem Besitze eines Weibes aus einem fremden Stamme musste notwendig zum Frauenraube führen und Wilken meint, dass dieser relativ bald und allgemein in den Frauenkauf übergehen musste. Er leitet den Frauenkauf aus dem Frauenraube ab und betrachtet ersteren nicht als eine primäre Erscheinung, hauptsächlich aus dem Grunde, dass der Frauenkauf auch bei Völkern, wo die strenge patria

1) Schoolcraft II: S. 190.
2) Klaproth I: S. 520.

potestas mit dem Rechte die Mädchen zu verkaufen nicht besteht, keineswegs selten vorkommt [1]). Der Frauenraub musste, wie der ausgezeichnete Forscher sehr schön ausführt, bald in den Kauf übergehen. Die Wegführung einer Frau war ursprünglich eine schwere Beleidigung und Schädigung ihres Stammes, welche tief empfunden wurde und die Rachsucht entfachte; im Anfang war die Rache unbeschränkt und leidenschaftlich, doch bei dem immer weiter Umsichgreifen des Frauenraubes, brachte das eigene Interesse mit sich diese Rache zu beschränken und zu mässigen, musste ja Jeder zum Frauenraube verfallen: man wendete daher Milde an um seinerzeit milde behandelt zu werden. Die Aussicht selbst in die Lage zu geraten führte zur Mässigung der Rachsucht, und dazu übten die entführten Frauen ihren Einfluss. Ausserdem mussten im Kampfe um das Dasein diejenigen Stämme, welche die Entführung nicht länger mit einer umbeschränkten Rache beantworteten, einen grossen Vorteil über die anderen geniessen, weil bei jenen die Verheiratung nur ein Zuwachs, bei den anderen aber zugleich ein Verlust war [2]). Das Bestreben den Frauenraub nur mit gemässigter Rache zu beantworten verallgemeinerte und verstärkte sich also stets mehr; eine Versöhnung wurde dann begehrt, was aber lag mehr vor der Hand als für den Verlust des wertvollen Gegenstandes, der Frau, andere Werte zur Sühnung und zum Ersatze anzunehmen. So entstand denn der Frauenkauf aus dieser Composition nach dem Frauenraube [3]).

Wenn die Völker sich nun aber in diesem besonderen Falle allmählig daran gewöhnten ihre Rachsucht durch die Composition aufheben zu lassen, so musste dies doch notwendig seinen Ein-

1) G. A. Wilken: „Over de Primitieve Vormen van het Huwelijk en den Oorsprong van het Gezin", De Indische Gids (1880) II: S. 656.

2) Wilken l. c.: S. 660, 661.

3) Auch Spencer und Westermarck nehmen diesen Ursprung des Brautkaufes aus dem Frauenraube an. Der Entwicklungsgang wäre folgender gewesen: „abduction, in spite of parents, was the primary form; then there came the offering of compensation to escape vengeance; and this grew eventually into the making of presents beforehand. „The History of Human Marriage" (1891): S. 401. „Princ. of Sociol." I: S. 625.

fluss auch auf die Blutfehden aus anderer Veranlassung ausüben. Die Gewöhnung an den Frauenkauf, aus der Composition der Blutrache nach dem Frauenraube hervorgegangen, bildete die beste Erziehung zur Composition aller Blutfehden überhaupt.

So viel ich weiss, lässt sich dieser Einfluss aber in keinem Falle direkt nachweisen, — wir sind daher auf indirekte Schlussfolgerungen angewiesen.

Wenn wir den Brautkauf als von grosser Bedeutung für die Entwicklung der Composition der Blutrache betrachten, so muss Zweierlei der Fall sein. Erstens muss bei den Völkern, wo wir auf Grund unserer Quellen annahmen dass die Composition noch fehlte, auch der Brautkauf nicht vorkommen, und zweitens muss umgekehrt den Völkern mit Composition auch der Brautkauf bekannt sein, — beides wenigstens in der Mehrzahl der Fälle.

Das Resultat der ersteren Untersuchung ist Folgendes. Von den 21 Völkern ohne Composition kennen 13 den eigentlichen Brautkauf nicht [1]), während 8 denselben kennen [2]), obwohl er durchaus nicht bei allen diesen gleich weit entwickelt scheint, doch sind auch in der ersten Gruppe Unterschiede bemerkbar, namentlich muss der Bräutigam bei einigen dieser Völker seine Braut beschenken, obwohl nach den Quellennachrichten zu urteilen noch kein eigentlicher Brautkauf zu bestehen scheint. Die zweifelhaften Fälle sind zahlreicher in der zweiten als in der ersten Gruppe. Das Resultat ist also jedenfalls nicht im Wider-

---

1) Ohne Brautkauf: *Karens*: Mason 1866: S. 14, 16; *Frobisher-Bai-Innuit*: Hall I: S. 312, 313; *Nishinam*: Powers: S. 318; *Fuegier*: Darwin: S. 165, 156, O'Sullivan: S. 49, Westermarck: S. 216; *Arawak*: Schomburgk: S. 459, Brett: S. 99—101, Im Thurn: S. 221; *Warraus*: Schomburgk I: S. 165, Im Thurn: S. 221; *Insel-Caraiben*: De la Borde: S. 596, 595; *Tupi*: Stade: S. 143, 144, Southey I: S. 251; *Andamanesen*: Man: S. 136, 357; *Bontoc-Leute*: Schadenberg: S. 38; *Mortlock-Insulaner*: Kubary: S. 260; *Itälmenen*: Steller: S. 345, 346; *Creek*: Bartram: S. 67.

2) Mit Brautkauf: *Macusi*: R. Schomburgk II: S. 315, 318, 141; *Tchiglit-Innuit*: Petitot: S. 104; *Igorroten*: Jagor: S. 212; *Nuforesen*: Van Hasselt: S. 180; *Doreyer*: Von Rosenberg: S. 455; *Solomon-Insulaner*: Codrington: S. 237, Romilly: S. 83, (nicht immer) Guppy: S. 43, 45; *Meshmee*: Cooper: S 326; *Kutchin-Indianer*: Kirby: S. 419.

spruche mit unserer Theorie, weil es ja sehr wohl möglich, dass nicht immer die Einführung des Brautkaufes gleich den Effect auf die Blutrache üben müsste. Nur dass dies im Allgemeinen der Fall, ist wahrscheinlich und wird durch unsere Induction bestätigt. Wie wir schon oben bemerkten, betrachten wir es ausserdem als gar nicht gewiss, dass alle die von uns als ohne Blutrache-Composition angegebenen Völker auch wirklich ohne dieselbe waren, nur konnten wir mit den uns zu Gebote stehenden Quellen keine andere Gewissheit erlangen.

Die Bedeutung dieser Induction kann aber erst deutlich werden, wenn wir die folgende hinzufügen. Kennen die Völker mit Composition in der Mehrzahl der Fälle den Brautkauf? Auch hier dürfen wir nur eine Mehrzahl erwarten, denn sowohl als der Effect des Brautkaufes aufgehoben sein und nicht zur Composition geführt haben kann, so kann auch die Composition sich mal auf anderem Wege entwickelt haben, obwohl im Allgemeinen der Brautkauf diese Wirkung hatte. Wir behaupten ja nicht, dass der Brautkauf aus der Sühnung des Brautraubes entwickelt der einzige Weg zur Composition gewesen sei, sondern nur dass er einer der Wege und in jedem Falle von grossem Einflusse gewesen sei.

Zu dieser neuen Probe wählen wir eine Reihe von Völkern, welche sich auf der ersten Stufe der Composition zu befinden scheinen, nl. auf der wo die Composition erst nach einer langen Fehde zugelassen mehr den Karakter einer Versöhnung und keineswegs den eines regulären Abkaufes trägt. Leider ist meine Serie gar klein; von den 10 Völkern, aus welcher sie besteht, haben 8 zweifelsohne den Brautkauf, während dies von einem Volke nur wahrscheinlich aber nicht gewiss ist, und blos ein Volk hat ihn gewiss nicht (wahrscheinlich auch Endogamie) [1].

---

1) Die Verantwortung ergiebt Folgendes: *Kinipetu-Eskimo*: Klutschak: S. 233, 234 (kein Brautkauf, wahrscheinlich Exogamie); *Schahsewensen*: (blos wahrscheinlich Brautkauf): Radde: S. 422, 423. Die übrigen haben gewiss Brautkauf: *Suanen*: Von Haxthausen I: S. 141, Bodenstedt: S. 278, 283; *Ckaratschai*: Klaproth I: S. 515; *Wetar*: Riedel, Rassen: S. 448; *Bagobos*: Schadenberg: S. 12; *Serang*: Riedel, Rassen: S. 132; *Neu-Britannien* (Gazelle-Halbinsel): Parkinson: S. 96, 98, 99; *Dacotah*: Eastman: S. 103.

Das Resultat entspricht also unserer Hypothese auf das Prächtigste.

Ich glaube, wir sind jetzt berechtigt unsere Hypothese, welche psycho- und sociologisch wahrscheinlich, mit den Resultaten unserer Inductionen übereinstimmt, als richtig anzuerkennen.

Merkwürdig ist aber, dass z. B. bei den *Suanen* der Brautkauf noch keineswegs die einzige Manier eine Frau zu erwerben ist; „der Mann wirbt kämpfend um sein Weib, wenn ihm die Mittel fehlen den Eltern den vorgeschriebenen Brautpreis zu bezahlen," und „nach altherkömmlichem Brauche muss sich die Familie, der eine Tochter gewaltsam entführt ist, für diesen Schimpf rächen; so töten sich oft um eine einzige Frau ganze Generationen durch die Blutrache" [1]). Der Frauenraub ist also noch keineswegs allgemein sühnbar, es stimmt dies aber merkwürdig mit dem Grade der Sühnbarkeit des Mordes überein; die Blutrache wird ja nur schwer, nicht immer, und mit vielen Rückfällen in die Rache abgekauft [2]). Der nicht voll und fest entwickelte Brautkauf konnte natürlich das Volk noch nicht zum echten Racheabkaufe erzogen haben. Auch bei den Dacotah, den Serangern, Enganesen, und Wetar-Insulanern [3]) wird die Frau öfter noch einfach geraubt, welcher Raub manchmal noch durch einen Streit öfter bis zur Fehde anschwellend gefolgt wird. Dementsprechend ist die Sühnung der Blutrache bei diesen Völkern noch keineswegs eine systematisirte, regelmässige Erseheinung [4]). Diese Thatsachen sind also nicht nur nicht im Streite mit unserer Hypothese, sondern bestätigen diese sogar.

Wenn man nun aber einwerfen möchte, dass unsere Induction keineswegs die ihr zugemessene Beweiskraft hat, dass ja Brautkauf und Composition beide sehr wohl Folgen einer Ursache sein können und deshalb ebensowohl zusammen vorkommen oder abwesend sein müssen, — so möchte ich nur antworten, dass gerade die Thatsache, dass das letzte nicht ganz der Fall ist, dass bei den

---

1) Bodenstedt I: S. 278.

2) Telfer II: S. 65.

3) Siehe die in der Note 1. S. 424 citirten Belegstellen.

4) Für die Dacotah und Wetar s. oben, für Serang: Riedel: S. 105, für Engano: Walland: S. 335.

compositionslosen Völkern schon manchmal der Brautkauf vorkommt, wie wir sahen, gegen diese Einwendung spricht, und ebenso der Umstand, dass bei den Völkern der ersten Compositionsstufe, wo also die Sühnung erst nach einer mehr oder weniger langen Fehde zu Stande kommt, der Brautkauf dagegen in der Mehrzahl der Fälle schon durchaus regelmässig und systematisirt ist. Ausserdem ist es doch unverkennbar, dass beim Frauenraube die Motive zur Sühne bedeutend zahlreicher und stärker waren als beim Morde und bei der Blutrache, und wenn also der Brautkauf der Composition zeitlich vorherging, so war es doch unumgänglich, dass ersterer einen grossen Einfluss auf das Zustandekommen der zweiten ausüben musste.

Die eigentliche Entwicklung beider Erscheinungen war aber von der Erfüllung einer Bedingung abhängig, die wir jetzt erforschen wollen.

---

§ 5. *Fortsetzung.*

B. Die Entwicklung des Reichtums.

Lippert behauptet, dass die Beschränkung der Blutrache nur durch das Eingreifen eines Gerichtes stattfinden kann, also erst nach der Entwicklung einer gemeinen Autorität möglich ist. Im ersten Abschnitte unseres zweiten Bandes werden wir sehen, dass diese Behauptung unrichtig ist. Lippert fährt aber folgenderweise fort: „In einer besitzlosen Zeit konnte der Fortschritt über die Beschränkung des Wiedervergeltungsrechtes kaum hinausgehen. Mit der Mehrung des Besitzes aber konnte ein neuer Weg beschritten werden." Dieser neue Weg war die Composition [1]).

Auch Letourneau betont diesen Umstand. „On se contenta de (la loi du talion), on l'appliqua dans toute sa rigueur brutale tant qu'il n'y eut pas de propriété individuelle sérieuse. Plus

---

1) Lippert II: S. 591. Schade, dass Lippert hier nur die Verhältnisse innerhalb der Gemeinschaften betrachtet.

tard, quand on eut l'idée du troc, du commerce, des valeurs échangeables, l'intérêt disciplina la férocité. Les valeurs premières furent les enfants et les femmes, puis les esclaves, les animaux domestiques, les provisions amassées, et enfin le sol labourable.... Dès lors, on se résigna à sacrifier le plaisir de la vengeance, qui en définitive est stérile, à une compensation que l'on peut appeler pécuniaire" [1]).

Auch uns scheint diese Hypothese höchst wahrscheinlich zu, wir wollen sie aber strenge prüfen, bevor wir sie annehmen.

Und hierzu wollen wir wieder den altbewährten Weg der Induction einschlagen.

Von den 21 compositionslosen Völkern können wir nur 7 als entschieden ohne vertauschbares Eigentum betrachten [2]), 10 besitzen dasselbe gewiss [3]), während ich mich über 4 nicht zu entscheiden wage [4]). Hierbei müssen wir aber vor Allem beach-

---

1) „Evol. Mor.": S. 235. Die ganze Behauptung ist natürlich mal wieder völlig unerwiesen; der vorletzte Satz ist auch zweifelsohne unrichtig.

Auch Rée ist dieser Hypothese zugethan. „Das Absterben der Rache beginnt mit ihrer Beilegung durch Geld. Diese tritt ein, sobald die Neigung zur Rache und das Bewusstsein ihrer Löblichkeit von stärkeren Motiven verdrängt werden, zum Beispiel von der Habsucht des Geschädigten: er zieht es vor, statt Rache Geld zu nehmen, und der Verletzer ist geneigt, die Rache durch eine Geldzahlung von sich abzuwenden." „Die Entstehung des Gewissens" (1885): S. 53.

2) *Frobisher-Bay-Innuit*: Hall I: S. 312, 330; *Fuegier*: Darwin: S. 166, 165, 153, Klemm I: S. 328—331, Vincent: S. 123—125; *Arawak*: Martius: S. 692, Brett: S. 120; *Insel-Caraïben*: De la Borde: S. 550, 551, 559, 562, 563, 571; *Tupi*: Lery: S. 330, Stade: 126, 130, Southey I: S. 241, 263; *Andamanesen*: Man: S. 126, 127, 339—341; *Itälmenen*: Steller: S. 354, Kohn und Andree: S. 99, Ermann III: S. 345, Kittlitz II: S. 308.

3) *Karenen*: Mason 1868: S. 126, 127, 129; 1866: S. 142; *Nishinam*: Powers: S. 315, 322, 324, 335, 337; *Macusi*: Schomburgk II: S. 321, 424; *Igorroten*: Jagor: S. 210, Meyer: S. 520, 528, 534; *Mortlock-Insulaner*: Kubary: S. 242, 261, 263; *Nuforesen*: Van Hasselt: S. 169, 200, 175, 171; *Dorejer*: Von Rosenberg: S. 453, 454, 456; *Solomon-Insulaner*: Guppy: S. 42, 76, 62, 81; *Meshmee*: Cooper: S. 237, 207, 183, 230; *Kutchin-Indianer*: Kirby: S. 418, Whymper: S. 279, 280.

4) *Warrau*: Schomburgk I: S. 169, 164; *Tchiglit-Innuit*: Petitot: S. 283, 284, 151; *Bontoc-Leute*: Schadenberg: S. 35, 39; *Creek-Indianer*: Bartram: S. 31, 37, 40, Schoolcraft I: S. 278, 283.

ten, dass unter unseren angeblich compositionslosen Völkern gewiss einige stecken, welche dieselbe wohl kannten.

Zweitens ist es sehr natürlich, dass die Entwicklung eines gewissen Reichtums noch keineswegs ausgereicht haben wird um sein Besitz gleich zum höchsten, am heissesten angestrebten Gute zu machen; die Folge des letzteren Umstandes, die Composition war also durchaus noch nicht bei allen Völkern zu erwarten. Und bei fast allen diesen Völkern thun sich Erscheinungen vor, welche darauf hinweisen, dass der Besitz noch nicht so recht geschätzt wurde oder dass der Reichtum ein sehr eigentümlicher war, zum allgemeinen Erstrebtwerden nicht recht geeignet. So geben die Macusi die Arbeit von Monaten öfter um ein Messer oder eine Feile hin, leben die Warraus hauptsächlich von der Jagd oder dem Fischfange, besteht der Reichtum der Karenen hauptsächlich in gongs und kye-zees, sind die Nishinam Nomaden, die den Geiz am tiefsten verachten, kennen die landbauenden Bontoc-Leute die Sklaverei nicht, ist der Landbau der Dorejer und Nuforesen noch sehr primitiv, sowie der Landbau und die Industrie der Solomon-Insulaner, und besteht der Reichtum der Meshmee hauptsächlich in Tierschädeln, welche eine Art Geld bilden, und sind sie ausserdem halbe Nomaden, während die Kutchin- und Creek-Indianer noch tief im Communismus stecken [1]).

Unsere Auffassug des Resultates wird bestätigt und erhält grössere Bedeutung durch das der nachfolgenden Induction.

Von den (nur zu wenigen) 10 Völkern auf der oben gekennzeichneten ersten Stufe der Composition dürfte nur ein einziges ohne Reichtümer sein [2]), 2 sind zweifelhaft [3]), doch ist auch von ihnen der Besitz wahrscheinlicher als das Fehlen, und 7 haben gewiss Reichtümer irgend einer Art [4]). Und in fast allen diesen

1) Siehe die in den obigen Noten citirten Stellen.

2) *Kinipetu-Eskimo*: Klutschak: S. 62, 219, 226, 232, 233.

3) *Dacotah*: Schoolcraft II: S. 190, 193, 194; *Seranger*: Riedel, Rassen: S. 103, 110, 115, 127.

4) *Neu-Brittannien*: Parkinson: S. 104; *Engano*: Von Rosenberg: S. 216, 212, 111, Walland: S. 107, 114, 103; *Bagobos*: Schadenberg: S. 29; *Wetar*, Riedel, Rassen: S. 434, 436, 437; *Ckaratschai*: Klaproth I: S. 517, 524; *Schahsewensen*: Radde: S. 425, 426; *Suanen*: Telfer II: S. 73, 77, 118, Bodenstedt I: S. 278.

positiven Fällen sind die Reichtömer höherer Art als die wir bei den sie besitzenden Völkern ohne Composition fanden.

Die grosse Bedeutung der Entwicklung des Reichtums für die der Composition wurde uns also klar.

Man wende jetzt nicht ein, dass dieser Einfluss selbstverständlich sei, weil nun einmal kein Abkauf möglich ist, ohne etwas womit abgekauft wird. Es wäre aber doch möglich gewesen, dass die Sachen, welche auch das niedrigste Volk besitzt, zu der Entwicklung der Composition genügt hätten. Jetzt aber wissen wir, dass obwohl diese Möglichkeit allerdings nicht ganz ausgeschlossen ist, dass doch jedenfalls diese Entwicklung erst recht in Schwung kommen konnte, nachdem grössere, höher geschätzte Reichtümer entstanden waren. Und es lässt sich dies gar wohl verstehen: die fast immer leicht und schnell angefertigten Besitzungen des nomadischen Fischers, Jägers und anfangenden Landbauers werden von ihm selbst nicht so hoch geschätzt, dass ihre Erlangung den Durst nach Rache löschen könnte, ihr Besitz schenkt auch nicht solche Ehre, dass er gegen die Schande der Beleidiging aufwöge, und gab nicht solchen Einfluss, dass die erlittene Machtschädiging dadurch compensirt wurde.

Es ist jetzt an der Zeit auf eine grosse negative Thatsache aufmerksam zu machen, nl. auf das merkwürdige Fehlen jeder Composition durch Besitzgegenstände bei allen den *australischen Völkern* [1]). Mir scheint dies eine Bestätigung unserer letzteren Hypothese zu enthalten. Die Erklärung möchte ich namentlich in der überaus grossen Armut [2]) der Australier suchen. Dagegen behauptet Post (l. c.), dass die Frauen ausser durch Raub und Tausch auch durch Kauf erhalten werden; es scheint dies aber entweder eine Seltenheit oder eine falsche Interpretation gewisser Sitten zu sein, denn nur sehr wenige Schriftsteller nehmen den Kauf als eine Erwerbsform der Weiber an [3]), während die über-

1) Post: „Über die Aufgaben einer Allgemeinen Rechtswissenschaft" (1891): S. 186: die Blutrache „ist noch nicht durch Blutgeld lösbar und ein Kompositionensystem noch nicht vorhanden."

2) Curr I: S. 79 seq.

3) Kauf wird als eine der Heiratsformen betrachtet von: Taplin für die *Nar-*

grosse Mehrzahl als solche nur den Tausch, den Raub und frühes Übereinkommen betrachten [1]).

Wir dürfen also als die gemeine Ursache für das Fehlen des Brautkaufes und der Composition bei den Australiern den Mangel an Reichtümern betrachten, denn das Bedürfniss die Rache zu beschränken und ihre Folgen zu mässigen haben sie sogar sehr entschieden gefühlt, nur haben sie es in anderer Weise befriedigt, wie wir im ersten Abschnitte des zweiten Bandes zeigen werden.

Diese negative Instanz der Australier beweist also auch, dass der Besitz der einfachsten Mittel zum Lebensunterhalte nicht genügt um die Composition entstehen zu lassen, denn solche (einfache Waffen und Werkzeuge, Ornamente etc.) besitzt ja der Australier natürlich auch. Ja, es mag sich hier und da schon der Anfang einer Composition gezeigt haben: so erzählt Dawson von den *Victoria*-Eingebornen, dass, wenn der Vater eines aussereheIichen Kindes seine Strafe überlebt, er von den Verwanten der zur Strafe ermordeten Frau auf immer gemieden wird, „and any efforts to conciliate them with gifts are spurned, and his presents are put in the fire and burned" [2]). Also der Versuch einer Composition!

Erst wenn die ökonomische Entwicklung derart fortgeschritten ist, dass ein entschiedenes und allgemein anerkanntes, geëhrtes

---

rinyeri (Woods: S. 11, 12); Hale für den *Wellington-Stamm* (S. 114); Bonwick für *Tasmanien* (S. 62, 66, 75), aber dagegen Ling Roth: S. 124; und im Allgemeinen von Ratzel: S. 68, 70, und von Schurtz: S. 139.

1) Dagegen wird der Brautkauf gar nicht erwähnt oder geleugnet von: Howitt für *Kurnai* (Howitt and Fison: S. 202); Lang für *Queensland* (S. 338), und ebenso Lumholtz (S. 213, 221, 164, 184; wohl zeigt der Gatte nachher seine Dankbarkeit durch Geschenke); Browne für *King George Sound* (S. 450); Collins für den *Cammarray-Stamm* (S. 559); Grey für *West-Australien* (II: S. 231); Angas für *Süd-Australien* (I: S. 82) und *N. S. Wales* (II: S. 226); Curr für *Bourke und Darling River-Stamm* (II: S. 129) und ebenso Mitchell (I: S. 307); Eyre für *Central-Australien* (II: S. 322); Woods für *Port-Lincoln* (S. 223); Oldfield für *Moore-River* (S. 248, 251); Dawson für *Victoria* (S. 34, 35) und ebenso Davis („Aborigines of Australia" in Brough Smyth II: S. 316) und auch Brough Smyth (I: S. 76). Und im Allgemeinen: Curr I: S. 108, Gerland VI: S. 772, 773; Letourneau (L'Evolution du Mariage et de la Famille": S. 113).

2) Dawson: S. 28.

Streben nach Reichtum entsteht, wird die Composition möglich. Erst dann gilt es nicht länger als Schande Wertgegenstände statt Rache zu nehmen.

Wie mächtig die Befriedigung der Rachsucht durch die Beschenkung sein kann, ist bei einigen Völkern besonders deutlich, so bei den *Hupa* [1]) und den *Karok* [2]) Californiens und bei den *Neu-Britanniern* [3]), welche nach der Bezahlung völlig versöhnt gar keinen Groll hegen.

Die Leidenschaft des Geizes löst die der Rachsucht ab. Die ökonomische Förderung ersetzt der Gruppe jede andere Schädigung.

---

§ 6. *Die Composition eine Förderung im Kampfe um das Dasein.*

Leider lassen sich hierüber keine Thatsachen beibringen, weil wir über die Vergangenheit, die Geschichte der einzelnen Naturvölker natürlich nichts wissen und deshalb nicht nachspüren können, wie die Völker, welche sich nicht zu der Söhnung der Blutrache entschliessen konnten, den anderen allmählig unterlagen.

Das Streben nach Söhnung und Beschränkung der leicht verhängnissvollen, unbeschränkten Blutrache geht ausser aus der Verbreitung der Composition, aus ihren sonstigen (schon oben berührten, unten behandelten) Beschränkungen hervor, welche sich entwickelten, wenn die Bedingungen der Composition nicht erfüllt waren. Die Asyle gehören wohl auch hierzu.

Der Kampf um das Dasein allein wird den Racheabkauf nicht

---

1) Powers: S. 75.

2) Powers: S. 21 („if the money is paid without higgling, the slayer and the avenger at once become boon companions. If not, the avenger must have the murdered's blood and a system of retaliation is initiated, which would be without end, were it not that it may be arrested at any moment by the payment of the money").

3) Parkinson: S. 77, 79.

hervorgebracht haben, wohl aber muss er ein mächtiger Factor in seiner Verbreitung gewesen sein.

Dem von uns oben und im zweiten Bande nachgewiesenen Gesetze gemäss, dass gerade die Blutrache der kleineren Verbände verhängnissvoll, ja verderblich gewesen sein muss, wird auch gerade hier die Composition sich zuerst entwickelt haben aus dem Bedürfnisse diesen schlechten Folgen durch Beschränkung bez. Ersetzung der Blutrache zu entgehen. Es kommt mir dies zwar im hohen Grade wahrscheinlich vor, doch gestehe ich es nicht beweisen oder mit Thatsachen belegen zu können.

Im Allgemeinen lässt sich behaupten, dass überall da das Friedensbedürfniss zuerst zu entsprechenden Handlungen geführt haben wird, wo es sich am intensivsten fühlbar machte, wie in den genannten Fällen, aber auch sonst. Und umgekehrt, wo die Fehde am wenigsten hinderlich, wird sie am längsten ohne Bedürfniss sie zu beenden dauern können. Lehrreich ist in dieser Beziehung was Parkinson von Neu-Britannien erzählt. Meistens werden schon nach kurzer Zeit Friedensunterhandlungen angeknüpft und fortgesetzt, bis man darüber einig, wieviel Muschelgeld der Beleidiger dem Beleidigten zu zahlen hat. „Mitunter können übrigens die Fehden auch von sehr langer Dauer sein, namentlich die, welche zwischen ganzen Districten, die sonst nur wenig Verkehr mit einander haben, geführt werden. Da liegen auf den Grenzgebieten die Krieger im Hinterhalt, und wehe dem Armen, der sich von ihnen überraschen lässt, er wird ohne Erbarmen abgeschlachtet. Dieser Zustand währt so lange, bis die eine oder die andere Partei ihn nicht mehr ertragen kann. Dann beginnt man zu unterhandeln und mit Muschelgeld wird schliesslich der alte Streit und Hader zum Austrag gebracht" [1]. Und natürlich: die fortwährenden Reibungen im Inneren oder zwischen kleinen, im engeren Verkehr stehenden Gruppen sind unendlich beschwerlicher als die selteneren Schädigungen, welche grosse Gruppen einander beibringen.

Unter den Umständen, welche ebenso das Friedensbedürfniss

---

1) Parkinson: S. 77.

gefördert haben werden, gehört auch die Ansässigkeit des Volkes und damit verbunden der Landbau. Völker in diesen Verhältnissen können ja selbstverständlich viel weniger einen Krieg, besonders einen lang anhaltenden aushalten, und leiden bei jedem kriegerischem Anfalle viel mehr, tiefer und dauernder. Selbstverständlich waren also die ackerbautreibenden, anssäsigen viel eher zur Sühnung einer Fehde geneigt als die beweglichen Jäger- und Fischer-Völker, welche in ihren Erwerbsquellen fast nie getroffen werden konnten. Dementsprechend finden wir unter unseren 21 compositionslosen Völkern 9 Jäger- und Fischer-Völker, 1 viehzuchtreibendes Volk, 6 Völker mit primitivem, geringem Landbau neben Jagd und Fischfang, und blos 5 mehr oder weniger entschiedene Ackerbauvölker; dagegen zählen die 10 Völker mit Composition (erster Stufe) 1 Volk der ersten, 2 Völker der dritten und 7 der vierten Stufe. Leider sind unsere Gruppen gar klein, doch glaube ich es sehr wahrscheinlich, dass bei ihrer Vergrösserung die Verhältnisszahlen noch mehr mit unserer Hypothese übereinstimmen würden. Und dieselbe Wirkung würde die wahrscheinlich nötige Reinigung unserer ersten Abteilung um einige Völker gewiss auch haben.

Weil aber die Ackerbauvölker im Allgemeinen den anderen überlegen waren im Kampfe um das Dasein, wird sich mit ihrem Siege auch immer mehr die Composition verbreitet, befestigt und entwickelt haben.

Wir sind also berechtigt die Überlegenheit im Kampfe um das Dasein als einen bedeutenden Factor in der Entwickelung der Composition zu betrachten. Es konnte dies besonders der Fall sein, wenn die Sühnung die jetzt zu behandelnde Form der Verbindung zwischen den streitenden Gruppen annahm.

§ 7 *Composition durch Knüpfung von Familienbanden.*

A. Heirath.

Wir sahen, wie der Brautkauf oder vielmehr der Abkauf der Rache nach Frauenraub einen erzieherischen Einfluss zum Vorteile der Composition ausübte. Durch die vielen exogamen Verhältnisse lernte man allmählig die Kraft zur Einigung der Verschwägerungen kennen, schreiben ja viele Forscher vor Allem diesem Streben nach vielfacher Verbindung das Institut der Polygamie zu [1]), — es ist also kein Wunder, dass man auch bei der Aussöhnung streitender Gruppen zu diesem Mittel der ehelichen Verbindung griff, welches die feindlichen Parteien fest vereinigte wodurch der Wiederauffassung der Feindseligkeiten fester als durch irgend ein anderes Mittel entgegengearbeitet wurde.

Die Blutfehde der *Schahsewenzen* kann nur der heiligen Sitte gemäss gesühnt werden. Sehr geehrte und alte Häuptlinge vom Stamme des Mörders oder sonst allgemein geehrte Mitglieder eines neutralen Stammes machen dem beleidigten Stamme Friedensvorschläge und bieten ihm Geschenke an, der Mörder entschuldigt sich darauf und bietet Geld (Dié) an; dann sucht man aus beiden Stämmen eine Ehe zu schliessen, nl. wird meistens ein Mädchen aus dem beleidigten Stamme einem Manne aus dem schuldigen Stamme zur Ehe gegeben, damit dieser dem ersteren wieder Geld und Geschenke (als Brautpreis) geben muss [2]). Die Ehe scheint hier also blos Befestigungsmittel des Friedens zu sein, und keineswegs ein Abkauf der Rache.

Von den *Miriditen* heisst es: „Falls ein Weib an einen Mann verheirathet wird, um so eine zwischen den beiden Familien bestehende Blutrache beizulegen, und zwar in der Art, dass er das Weib an Zahlungsstatt nimmt und heiratet, so können die Verwandten des Weibes weder die üblichen Geldgeschenke verlangen,

1) Vergleiche meinen Aufsatz: „De Fosterage of Opvoeding in vreemde families", Tijdschr. v. h. Koninkl. Nederl. Aardrijksk. Genootschap 1893, S. 59 des Separatabdruckes.

2) Radde: S. 423.

noch jemals weiter über dasselbe verfügen; vielmehr haben die Verwandten des Mannes nach dessen Tode, oder wenn er die Frau verstossen hat, das Recht, sie nach Belieben gegen Geld an einen anderen zu verheiraten" [1]).

Auch bei den *Tscherkessen* wird der Friedensschluss durch eine Ehe besiegelt [2]).

Endlich findet sich diese Form der Composition bei den alten *Persern* nach dem Gesetze Zoroaster's. Was Kohler hierüber mitteilt ist so bedeutend, dass wir es unverkürzt abschreiben wollen. „Die Sühnung durch Frauen bietet uns einen.... interessanten rechtshistorischen Blick; sie geschieht durch Uebergabe einer Frau aus dem Geschlechte des Thäters zur Ehe mit einem aus dem Geschlechte des Erschlagenen, ein Mittel der Versöhnung, das wir von den Bogos an bis in das deutsche und italienische Mittelalter verfolgen können [3]): das eheliche Band als die festeste Klammer der Vereinigung feindseliger, sich befehdender Familien! Allein man würde sehr irren, wollte man für diese alte Zeit hierin lediglich ein subjectives Versöhnungsmittel in unserem Sinne erblicken, welches keine objective Gabe der einen Familie an die andere enthielt, sondern nur den Zweck gegenseitiger Familienverkettung, gegenseitiger Familienfreundschaft und Familienanhänglichkeit verfolgte. Vielmehr besteht der wesentliche Karakter dieser Sühnung ursprünglich darin, dass eine Frau, also nach den damaligen Begriffen eine geldwerthe Sache, die sonst zur Ehe gekauft und bezahlt werden müsste, jetzt unentgeltlich gegeben wird und so nicht etwa bloss als Medium der Versöhnung, sondern als Mittel der wirklichen Abfindung, als geldwerthige Leistung zum Loskauf der Rache dient. Die hingegebene Frau wird Nebenfrau des Empfängers, sie tritt in

---

1) B.: „Das Land der Miriditen", Ausland 1891: S. 455.

2) Post: „Grundriss": I: S. 243, N. 2.

3) Dieses Wort möchte ich beanstanden. Post fand die Sitte noch bei den Bogos (der Mörder giebt seine Tochter dem Sohne des Ermordeten zur Frau), Beni Amer, Berbern von Marokko („Afrikanische Jurisprudenz" I: S. 64; s. auch Kohler: „Shakespeare" II: S. 152 und Post: „Grundriss" I: S. 243 N. 2); ich fand sie weiter bei keinem der von mir untersuchten Völkern; Kohler macht ja ausser den zu nennenden (den Afghanen) nur die Bogos nahmhaft.

eine untergeordnete Stellung, welche durchaus noch nicht jenes ethische Band inaugurirt, wie es eine solche eheliche Verbindung später zwischen beiden Familien herstellt. Aber allerdings ist damit wieder der Keim eines ethischen Verhältnisses in das Recht gelegt, und wie aus dem Frauenkauf unsere heutige Ehe, so ist aus der Frauenübergabe zur Busszahlung die spätere Hochzeitsfeier als Versöhnungs- und Verbindungsfeier zweier seither feindselig getrennter Familien hervorgegangen" [1]). Zum Beweise dieser Sätze beruft sich Kohler nur auf die *Afghanen*, bei welchen die Sühnung durch Geld oder durch Frauen geschieht, „und diese Frauen gehen dann in die Familie des Verletzten über in einer Art von Sklavenstellung, sehr häufig als Nebenweiber des Mannes" [2]).

Die Frage ist jetzt, ob Kohler Recht hat und die Sühnungsehe der wilden Völker blos eine Übergabe der Frau als Wertgegenstand bedeutet, oder ob auch diese Ehe ihre Sühnungsmacht nur oder hauptsächlich aus dem durch sie hergestellten Familienbande entleiht.

Wenn Kohler's Auffassung die richtige ist, müssten wir doch die Übergabe von Frauen bei allen Völkern finden, wo der Reichtum noch wenig entwickelt ist, das Friedensbedürfniss aber schon besteht, und die Frauen gekauft oder getauscht werden; diese drei Bedingungen sind aber bei gar vielen Völkern erfüllt und dennoch begegnen wir unserer Sitte nur bei so sehr wenigen! Das Fehlen einer Sitte, auch wenn die Bedingungen ihrer Entstehung unseres Erachtens erfüllt sind, darf vorläufig in der Ethnologie gewiss nur mit grösster Vorsicht als Argument benutzt werden — sind ja ihre Gesetze noch gar zu sehr der Kritik und Präcisirung bedürftig — [3]), aber doch scheint mir das Fehlen der Frauenübergabe zur Sühne bei den Australiern, wo die drei genannten Bedingungen so prächtig erfüllt sind, eine Thatsache von grösstem Gewichte.

1) „Nachwort zu Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz" (1884): S. 14, 15.

2) L. c.: S. 15, 16.

3) Die bis jetzt angeblich ermittelten Gesetze wurden noch nie als solche gesammelt und mit rigoröser Strenge geprüft.

Weiter ist es auffallend, das unsere Sitte sich nicht blos bei nur sehr wenigen benachbarten Völkern findet, sondern auch nur bei nicht sehr niedrig stehenden, obwohl doch Tausch und Kauf von Frauen sich bei viel niedrigeren schon massenhaft findet. Ausserdem hat Kohler entschieden Unrecht, wenn er meint das, was er unter „ethischem Bande" versteht, nur bei höheren Völkern finden zu können. Auf der Stufe des Brautkaufes und auf niedrigerer war die Frau allerdings eine geldwerte Sache, aber fast niemals nur das; das durch Zwischenheirat geknüpfte Band hatte fast immer bedeutende sociale Folgen, wie dies aus § 4 und 5 des ersten Abschnittes und aus dem dritten Abschnitte unseres zweiten Bandes hervorgeht [1]). Die vielen künstlichen Verwantschaftsbanden beweisen ja wohl auch, dass schon sehr früh die ethische Auffassung vorherrschte. Durch die Details der Quellenaussagen wird die Kohler'sche Auffassung nicht direkt bestätigt, bei den Schahsewenzen gerade umgekehrt, weil die Frau hier aus dem beleidigten Stamme an den des Beleidigers gegeben wird, und die Motivirung ist zu gekünstelt um nicht als später hinzu erfunden erkannt zu werden. Die Frau wird an Geldesstatt angenommen, — aber alle diese Völker kannten schon das Geld oder besassen wenigstens wertvolle, sehr geschätzte Gegenstände, — weshalb dann nicht diese statt der Frau gegeben? Dass diese Frau eine untergeordnete Stelle bekam, bedeutet nicht viel, solange nicht bewiesen, dass dies auch der Fall wenn ein noch nicht verheirateter Mann sie bekam oder aber dass dies nicht einfach eine hinzutretende Erniedrigung des Verletzers war, wie dies bei der Composition so oft der Fall ist [2]). Merkwürdig ist dazu, doch die Frau doch nie

---

1) S. besonders S. 43—45. — Wie ist es nur möglich, dass Kohler dies für die betreffenden Völker leugnet, da doch ihre Heiraten fast nur mit Rücksicht hierauf geschlossen wurden. Vergl. Kovalewsky: „Cout. Contemp.": S. 193 seq., Gopcevic: „Oberalbanien": S. 318.

2) Auch bei den Miriditen wird ja die Frau, obwohl an Geldesstatt angenommen, geheiratet; natürlich wird sie, wenn auch kein Brautpreis gezahlt wurde, volles Eigentum des Mannes, wie jede Frau, und dass für sie nicht gezahlt wurde, ist selbstverständlich, weil ja schon Geld verschuldet war durch ihre Familie, beweist aber keineswegs, dass die Heirat nur ein Substitat für die Zahlung war.

zur Sklavin gemacht wurde und auch bei diesen Völkern nie geradezu ein tüchtiger Sklave zur Entschädigung gegeben wurde, welcher doch nicht so viel geringeren Wert hatte. Nein, eine Frau musste gegeben worden, weil neben der Zahlung eines wertvollen Gegenstandes der friedenerhaltende Einfluss [1]) der Verschwägerung durchaus erforderlich war [2]).

Weshalb aber unsere Sitte auf so kleinem Gebiete beschränkt blieb, bleibt auch mir rätselhaft.

---

§ 8. *Fortsetzung.*

B. Adoption, oder Knechtschaft.

Bei den alten *Persern* kam noch eine andere Compositionsform als die obenbehandelte vor. „Der Thäter (muss) in der Familie des Erschlagenen als Knecht dienen und die Schuld durch Arbeit abbüssen, welche Knechtschaft später in ein volles Sohnschaftsverhältniss übergeht" [3]).

Burns erzählt von den *Sia-push Kaffiren* im nördlichen Afghanistan Folgendes: „the most deadly feud may be extinguished by one of the parties kissing the nipple of his antagonits's left breast, as being typical of drinking the milk of friendship. The other party then returns the compliment by kissing the suitor on the head, when they become friends till death" [4]).

Kovalewsky fasst die Adoption völlig als eine Entschädigung und zwar im Interesse des Clans auf. „Le coupable prend désor-

---

1) Wenn Kohler („Studien über die künstliche Verwandtschaft", Z. f. vergl. Rw. V: S. 416) behauptet, „dass die Schwägerschaft bei den meisten Völkern nicht nur eine sexuelle, sondern auch eine sociale Entfremdung herbeiführt", so will er damit doch wohl nicht die verbindende Wirkung der Schwägerschaft leugnen.

2) Deshalb wohl wurden bei den Schahsewenzen ausser der Frau auch noch Geschenke gegeben, oder müssen wir diese als das eigentliche Sühngeld betrachten?

Merkwürdig ist auch, dass immer nur eine Frau gegeben wurde, — was zur Verschwägerung genügte, — und nie mehrere, was nach Kohler'scher Auffassung doch zu erwarten wäre.

3) Kohler „Nachwort": S. 15.

4) Burns „Cabool": S. 212.

mais la place du tué [1]), devient par une sorte d'adoption membre de son groupe. Voici les détails de la procédure par laquelle se terminait encore naguère la vengeance du sang parmi quelques peuplades indigènes du Caucase. Couvert d'un manteau blanc, les cheveux épars, ayant une hache pendue à la ceinture, le coupable vient en *Ossétie* et dans le *Daghestan* se présenter au parent le plus proche de la victime. Il déclare se sacrifier désormais aux mânes du mort, il promet d'accomplir régulièrement en sa faveur les offrandes exigées par la coutume, de servir ceux qu'il a servis de son vivant. Il devient alors l'objet d'une cérémonie, rappelant par ses détails l'acte de l'adoption. C'est ainsi que dans certaines localités il est appelé à baiser le sein de la mère du tué. Ceci une fois accompli, son crime lui est pardonné et il est sensé désormais être un parent. — Il est aisé de saisir l'esprit d'une pareille coutume. Le clan a perdu un membre. Ce membre lui est rendu dans la personne du meurtrier. L'intérêt de la communauté est par conséquent sauf. La vengeance désormais ne peut que lui être funeste. Par conséquent elle doit cesser" [2]).

Weil die Beispiele unserer Sitte so gar selten sind, werde ich hier mal von meiner Regel abweichen und die, welche Kohler von den Kabylen und Griechen citirt, hinzufügen.

Bei den *Kabylen* findet gütliche Vergleichung der Blutrache nur Statt, wenn die Tötung unfreiwillig war, auf einem Versehen beruht oder von einem Geisteskranken oder einem Tiere herrührt. „In solchen Fällen hat der Schuldige in feierlicher Weise Abbitte zu thun und sich demüthigenden Proceduren zu unterwerfen, und .... wie anderorts, wird auch hier mit einem festlichen Mahle die Feindschaft verscheucht und der Schuldige wird in die kharuba des Erschlagenen aufgenommen, ein Zug, welcher in den Ländern des Blutrechts merkwürdig häufig wiederkehrt" [3]). Kohler bemerkt hierzu: „Wahrscheinlich war die

1) Alsob dies eine bei jeder Composition vorkommende Sitte wäre!

2) Kovalewsky: „Les Origines du Devoir", Rev. Internat. de Sociol." 1894: S. 87, 88.

3) Und doch macht auch er, mit seiner enormen Belesenheit, keine solche Beispiele namhaft, und ebensowenig Post: „Grundriss" I: S. 245.

Ergebung an die Familie der Erschlagenen ursprünglich eine Ergebung in die Knechtschaft. Eine mildere Stufe war es dann, wenn, wie in der griechischen Sage, die Knechtschaft eine blos zeitweise war zur Abverdienung des Lösegeldes, oder wenn die Knechtschaft in die Lohnschaft überging" [1]).

Wenn Kohler von der Composition bei den *alten Griechen* spricht, fügt er hinzu: „dabei ist ein Zug der griechischen Sage höchst interessant, der vollkommen den Stempel kultureller Wirklichkeit an sich trägt: dass nämlich der Todtschläger sich in die Knechtschaft der verletzten Familie begibt, um dort die Busse abzuverdienen. Wie es im Völkerleben vorkommt — nicht nur bei den Hebräern, sondern auch bei den Malaien, dass der Bräutigam den Kaufpreis der Frau abverdient. so hat hier der Todtschläger das Wergeld durch seine Dienste zu lösen!" [2])

Kohler, soviel ich weiss der erste und einzige welcher bis jetzt dieser Erscheinung seine Aufmerksamkeit zugewendet hat, meint also, dass bei diesen Völkern ursprünglich der Schuldige der Sklave der beleidigten Familie wurde. Eine Milderung dieser Sklaverei wurde sodann die zeitweilige Knechtschaft oder die Lohnschaft.

Diese Auffassung scheint mir aber gewiss anfechtbar.

Was wir von den Siahpusch und von den Osseten mitteilten ist mit Kohler's Theorie in vollem Widerspruche, desgleichen die Ceremonie wie sie bei den Kabylen gebräuchlich war.

Merkwürdig, ja unerklärlich wäre es sonst, dass Kohler, Post noch ich je ein einziges Beispiel davon fanden, dass geradezu ein oder mehrere Sklaven als Wergeld gegeben wurden, anders als wie z. B. bei den Tscherkessen in der Qualität von einfachen Wertgegenständen mit anderen vereint [3]). Wenn aber der Schuldige doch nur als Sklave in die beleidigte Familie kam, wenn blos der Wert seiner Arbeitsleistung als Wergeld aufgefasst wurde, dann wäre es doch viel besser und natürlicher gewesen einen unschuldigen, arbeitsfähigen, wohl auch besonders schönen Sklaven

---

1) Kohler: „Shakespeare" II: S. 142.
2) L. c.: S. 153.
3) Bell II: S. 163.

abzugeben als den Schuldigen, welcher doch gar leicht neuen Hass erregen könnte. Wir aber können diesen Umstand leicht erklären: Sklaven würden eben nur nicht einmal sehr kostbare Wertsachen gewesen sein, man wünschte aber mehr, eine Bürgschaft des Friedens, eine Art Geisel, und dazu statt einer durchaus ungenügenden (für einen Freien einen Sklaven!) eine genügende Talion. Aber auch in anderer Weise wäre die Talion dann ungenügend gewesen, wenn man in die Stelle eines Freien einen zum Sklaven gemachten Freien erhalten hätte!

Die spätere Abschwächung der Sklaverei in eine zeitweilige Knechtschaft kommt mir unwahrscheinlich vor, weil die Höhe der Blutpreise stieg statt sank und der Mord bei gesitteteren Verhältnissen immer schwerer verurteilt und gestraft wurde. Dass aber der Schuldige früher zum Sklaven gemacht später als Sohn adoptirt wurde, ist vollends unwahrscheinlich, weil doch die sittliche Rohheit, welche in dem adoptirten Mörder nur den Ersatzmann sah, im Anfange thatsächlich möglich, immer mehr schwand und jedenfalls nicht erst später aufkommen konnte. Wenn Kohler diese Sitten bei den von uns mitgeteilten der Huronen u. s. w. angeschlossen hätte, so wäre er vielleicht nicht in diese Vorstellung verfallen. Er würde dann ja unsere jetzige Sitte als eine jenen ähnliche, aber ausgebildetere, betrachtet haben. Nur dass jetzt nicht blos ein Ersatz gewünscht wird, sondern auch eine Verbindung der streitenden aber friedensbedürftigen Familien. Würde bei den schwer zu versöhnenden Kabylen ein Sklave zum Wergelde genügen? wie viel wahrscheinlicher, dass gerade sie der Verbindung der Familien durch eine Adoption bedürften. Es ist klar, dass dies die Bedeutung der Sitte bei den Kaffiren, Osseten, Eingebornen Daghestan's, Kabylen: die Ceremonien beweisen zu deutlich, dass wir hier mit einer Adoption zu thun haben. Die Beispiele der alten Perser und Griechen erinnern schon mehr an die Strafe des Verkaufs des Verbrechers in die Sklaverei resp. des Verfalls in die Sklaverei des Häuptlings, welche in barbarischen Monarchien so überaus häufig vorkommt. Post macht z. B. verschiedene solche Beispiele aus afrikanischen Despotien namhaft. Er fügt aber hinzu: „wahrscheinlich ist die Versklavung

ursprünglich überall eine Folge der Nichtzahlung der Composition" [1]). Ich möchte dies nur zugeben, wenn er darunter die Busse an den Monarchen versteht, welche zwar aus der Composition im eigentlichen Sinne hervorgekommen doch ganz etwas anderes ist. Der Übertritt des Schuldigen in den feindlichen Stamm bei den genannten vier Völkern kann aber unmöglich diesen Sinn haben; von Knechtschaft oder gar Sklaverei oder von einer nicht bezahlten Composition ist hier ja keine Spur aufzufinden. Sie müssen zweifelsohne nach unserer Auffassung gedeutet werden. Vielleicht müssen das altpersische und das altgriechische Beispiel anders aufgefasst werden, nl. als Surrogate für nicht bezahlte Bussen. Sonderbar bleibt es immerhin, da wir doch in beiden Fällen die Blutrache, obwohl einigermassen eingeschränkt was die Solidarität der Familie anbetrifft, noch in voller Blüte finden [2]), und unter diesen Umständen ist es doch fast unmöglich, dass die Genossen, welche ja zur Verteidigung auch des Schuldigen verpflichtet waren, ihn der Sklaverei überliessen; etwas ganz anderes wäre es ihn durch die Adoption dem beleidigten Stamme zu überlassen. Doch finden wir allerdings in beiden Fällen schon ein Streben nach Rache am schuldigen Individuum; die Kohler'sche Auffassung dürfte also für diese beiden Fälle doch die richtige sein. Ihnen analog ist wohl was Wilken von den Menangkabau-Malaien Mittel-Sumatra's mitteilt: bei nicht-Bezahlung des Wergeldes und wenn die Verwanten die Execution des Mörders nicht verlangen, wird dieser als Sklave entweder den Häuptlingen oder den Verwanten des Ermordeten zugewiesen [3]).

Ich möchte also zwischen Compositionsadoption und Compositionsknechtschaft unterscheiden, und die oben genannten vier Völker als Beispiele der ersteren betrachten. Ihre Bedeutung wäre, wie gesagt, der Ersatz durch Gleichmachung des Verlustes

---

1) „Afrik. Jurispr." II: S. 49, 50. S. auch „Bausteine" I: S. 187; hier wird die Verknechtung als Surrogat der Busse betrachtet, werden aber auch nu Beispiele aus barbarischen Despotien erwähnt.

2) Dareste: „Études d'Histoire du Droit" (1889): S. 115; Thonissen: „Le Droit Pénal de la République Athénienne" (1875): S. 35 seq., 43.

3) Wilken: „Strafrecht": S. 106, 107.

an wehrbaren Männern und die Sistirung der Feindseligkeiten durch verwantschaftliche Verknüpfung der Geschlechter.

Es soll noch bemerkt werden, dass in allen diesen Compositionsweisen schon dadurch ein Streben nach Ablösung der Rache und Talion sich offenbart, dass der Schuldige das speciellere Werkzeug der Composition wird.

---

§ 9. *Versöhnung durch Erniedrigung.*

Die erlittene Schädigung wurde natürlich vor Allem auch als Erniedrigung, als Beleidigung, und die That als ein Sieg, als eine Erhebung betrachtet und empfunden. Kein Wunder, dass, wie die Rache, auch die Versöhnung nach Aufhebung hiervon strebte. Und so finden wir denn einige Male unter den Sühnungsceremonien solche, welche die Erniedrigung des Thäters den Rächern gegenüber ausdrücken mussten, besonders hervorgehoben.

Von den *Samoanern* teilt Turner Folgendes mit: „criminals are sometimes bound hand to hand, foot to foot slung on a pole put through between the hands and feet, carried and laid down before the parties they have injured, like a pig about to be killed and cooked. So deeply humiliating is this act considered, that the culprit, who consents to degrade himself so far, is almost sure to be forgiven." Auch Besiegte im Kriege beugen sich mit einem Stücke Brennholz und einem Bündel Blätter vor den Siegern [1]). Öfter beugt man auch einem Kriege vor durch die Auslieferung der Schuldigen oder durch Bezahlung einer grosse Busse oder „by bowing down in abject submission carrying firewood and small stones used in baking a pig or perhaps a few bamboos", also durch symbolische Anbietung der eigenen Personen um gegessen zu werden [2]).

Auf *Aneyteum* in den Neuen Hebriden genügt eine Apologie

---

1) Turner: „Nineteen Years in Polynesia": S. 195.

2) Turner l. c.: S. 298.

mit einem Schweine gewöhnlich um die Fehde nach einem Morde zu löschen [1]).

Auf *Fiji* ersetzt ein Soro, eine Sühne, öfter die Strafe. Ja sogar staatlich bestrafte Delicte, wie schwere Amtsvergehen, können dadurch gesühnt werden, dass der Delinquent sich mit einem Speere in der Hand niederbeugt, was bedeutet dass er verdiente mit dem Speere durchbohrt zu werden [2]).

Bei den *Omaha* in Nord-Amerika finden wir die Blutrache schon einigermassen im Verfall; die beiderseitigen Häuptlinge versuchen schon den Frieden zu wahren und es besteht schon eine Tendenz, nicht mehr, nach passiver Individualisirung der Rache und doch finden wir hier eine merkwürdige Illustration unserer Erscheinung. „Murder might be punished by taking the life of the murderer, or that of one of his clansmen. When one man killed another, the kinsmen of the murdered man wished to avenge his death, but the chiefs and brave men usually interposed. Sometimes they showed one of the sacred pipes, but they always took presents and begged the kinsmen to let the offender live. Sometimes the kinsmen of the murderer went alone to meet the avengers; sometimes they took with them the chiefs and brave men; sometimes the chiefs, and the brave and generous men went without the kinsmen of the murderer. Sometimes the avengers refused to receive the presents and killed the murderer. Even when one of them was willing to receive them, it was in vain if the others refused. When the life of the murderer was spared, he was obliged to submit to punishment from two to four years. He must walk barefoot. He could eat no warm food; he could not raise his voice, nor could he look around. He was compelled to pull his robe around him and to have it tied at the neck, even in warm weather; he could not let it hang loosely or fly open. He could not move his hands about, but was obliged to keep them close to his body. He could not comb his hair, and it must not be blown about by the wind. He was obliged to pitch his tent about

1) Turner: „Samoa": S. 326.
2) Williams: S. 31.

a quarter of a mile from the rest of the tribe, when they were going on the hunt, lest the ghost of his victim should raise a high wind, which might cause damage. Only one of his kindred was allowed to remain with him at his tent. No one wished to eat with him, for they said: „if we eat with him, whom Wakanda hates for his crime, Wakanda will hate us." Sometimes he wandered at night, crying and lamenting his offense. At the end of the designated period, the kindred of the murdered man heard his crying and said: „it is enough; begone, and walk among the crowd. Put on moccassins and wear a good robe''" [1]). — Der anfangende moralische und religiöse Abscheu vor dem Verbrecher, auch seitens seiner eigenen Angehörigen, verdient hier hervorgehoben zu werden, doch hatte dies wahrscheinlich seinen Ursprung in dem Bestreben sich von ihm loszusagen, durch seine Erniedrigung die Gefühle der Gegner zu ehren, denn, wie aus dem ersten Satze hervorgeht, kannten die Omaha doch noch die eigentliche Blutrache, auch an den Verwanten und Clangenossen des Thäters ausgeübt. Die Sühne bestand hier also in einer Selbsterniedrigung des schuldigen Clans im schuldigen Individuum representirt. Bemerkenswert ist auch die Rücksicht auf die Rachsucht des Geistes des Ermordeten.

Burns erzählt: „if a *Kaffir* has killed ten men of the tribe, he can appease the anger of his enemies by throwing down his knife before them, trampling on it and kneeling" [2]).

Von den *Osseten* erfahren wir, wie der Mörder handeln soll, wenn er der Rache entgehen will. „Revêtu d'habits de deuil, les cheveux épars, l'assassin Ossète vient sur la tombe de celui qu'il a tué, pour accomplir une cérémonie dont le but avéré est de se consacrer lui-même à sa victime. Cette cérémonie est connue sous le nom de kifaëldicin: le meurtrier se livre spontanément au défunt, qui, en la personne de son descendant, lui pardonne son offense." .... „Le caractère de devoir religieux qui s'attache à la vengeance du sang versé apparaît même dans le cas où le

1) Owen Dorsey: S. 369.

2) Burns: S. 215.

vengeur consent à recevoir une rançon. Le meurtrier n'a pas le droit de l'offrir aussitôt après l'accomplissement de son crime. Il doit, au préalable, fuir le domicile qu'il occupait, se cacher pendant des mois et des années, loin des personnes qui ont, d'après la coutume, le droit de se venger. Il peut retourner au foyer domestique qu'il a abandonné, mais seulement lorsque ses parents ont arreté, d'un commun accord, avec ceux de la victime le taux du rachat. Modestement vêtu, tête baissée, le criminel, à peine rentré chez lui, se présente chez les parents de la victime et pendant une heure entière les supplie d'accepter la rançon qui leur est offerte. Les parents feignent d'abord de refuser cet accommodement sur lequel, en fait, on est pourtant déjà d'accord. Agir autrement équivaudrait à une grave atteinte aux convenances" [1]).

Der psychologische Wert dieser Selbsterniedrigungen, welche bis zum symbolischen Tötungsakte gehen, liegt vor der Hand, wenn man nur der Resultate unserer psychologischen Untersuchung eingedenk ist. Die Rache will ja vor allen Dingen Selbsterhöhnng als Reaction nach der erlittenen Erniedrigung; diese Erhöhung wird, wie wir sahen, meist in irgend einer Erniedrigung des Schuldigen gesucht; an sich braucht diese deshalb gar nicht blutig zu sein; die absichtliche Selbsterniedrigung des Schuldigen genügt, sie bezeugt ja die Überlegenheit des Rachsüchtigen. Wer kennt nicht aus dem intimen Leben das Hausmittel des Schlauen um zur Erlangung von Verzeihung irgend eine eigene Schwäche zu gestehen; manchmal reicht sogar eine zufällige Erniedrigung des Verhassten aus um die Rachsucht bedeutend zu mässigen: die Schadenfreude schwächt die Rachsucht.

Auch die ungebildeten Völker scheinen diese Erfahrung bald gemacht zu haben. Doch konnte die Selbsterniedrigung erst zu

1) Kovalewski: „Cout. Contemp.": S. 238, 239; die Tschechen kannten eine ähnliche Ceremonie, Pocora genannt, und in Moravien war eine solche bis im 16ten Jahrhundert bekannt: barfuss, mit dem Antlitze auf dem Grabe des Ermordeten liess der Mörder sich vom Bluträcher das Schwert auf den Kopf stellen. S. 241. Auch bei den alten Germanen kam zu der Zahlung die Selbsterniedrigung. S. 243.

einem Versöhnungsmittel werden, nachdem die oben behandelten Umstände schon eine Mässigung des impulsiven Rachetriebes herbeigeführt, und die Starrheit der Rachepflicht einigermassen erschüttert hatten. Wie manchmal aber mag vor diesem Zeitpunkte durch Selbsterniedrigung unter besonderen individuellen Umständen schon Verzeihung erzielt sein! Sitte aber wurde sie erst in der erwähnten Weise.

Eine ausgezeichnete Vorbereitung zu dieser Versöhnung muss wohl immer die zeitweilige Entfernung des Schuldigen gewesen sein, wie wir sie so manchmal finden. In der Zeit legte sich ja die erste Wut der Rachsucht und konnten die Unterhandlungen ohne Störung durch Wutausbrüche angefangen werden. Der zurückbleibende Rest von Rachsucht konnte dann leicht und mit Erfolg durch Geschenke resp. Bussezahlung und Erniedrigung des Schuldigen befriedigt werden.

Der Geist des Toten wird natürlich von denselben Gefühlen wie die Lebenden gedacht. Auch ihn musste daher die Selbsterniedrigung seines Mörders erweichen, wie dies bei den Omaha wie bei den Osseten illustrirt ist. Wahrscheinlich soll die sonderbare Sitte der *Huronen* ähnlich gedeutet werden, nach welcher der Mörder Tage lang unter der Leiche seines Opfers sitzen muss, wenn er sich nicht bei dessen Verwanten von der Erfüllung dieser Pflicht freikaufte [1]).

Auffallend ist, dass in allen diesen Beispielen von Selbsterniedrigung des Mörders behufs Entgehung der Rache nur von der des individuellen Mörders, nie von der seines Clans oder seiner Familie die Rede ist. Und doch fanden wir übrigens bei den betreffenden Völkern wenn auch keine absolute Gruppenrache, doch auch gewiss keine individuelle Bestrafung, sondern noch immer entschiedene Blutrache. Woher dann diese teilweise Individualisirung. Ich möchte die Erklärung wenigstens zum Teil hierin suchen, dass gerade in diesem Falle der nicht blutigen Rache die Gruppe sich nicht zur Verteidigung ihres Genossen, zur Ergreifung seiner Sache veranlasst fühlte; ihre moralische Stütze

---

1) Charlevoix l. c.: S. 274.

brauchte er nur und bekam sie, ausser wenn andere Rücksichten, wie bei den Omaha, dies verhinderten. Übrigens kommt wie gesagt diese Sühne nur vor, wenn das Friedensbedürfniss schon besteht und damit die Tendenz nach Beschränkung der Rache. Was ist dann aber natürlicher als ihre Concentrirung auf den Schuldigen? In allen unseren Fällen waren aber wohl auch alle die Umstände wirksam gewesen, welche die Individualisirung der Rache herbeiführen, wie: erhöhte Organisation, Ausbreitung und Verschärfung der Bestrafung durch die Gemeinschaft, Zerfall der kleineren Gruppen und Auflösung derselben in höhere Einheiten, deren Untersuchung wir aber einer möglichen künftigen Behandlung vorbehalten müssen.

---

§ 10. *Die Rachsucht der Toten und die Composition.*

Das grosse Problem, das sich jetzt hervordrängt und eine Lösung fordert, ist dieses: wie wurde der Geist des Ermordeten befriedigt, wenn die Lebenden mit der Composition vorlieb nahmen? Wir sahen, wie strenge die Toten und besonders der Ermordete die Blutrache von ihren Verwanten und Genossen forderten, sie wollten Blut; — wie konnten sie auf einmal mit der unblutigen Rache sich zufrieden geben?

Wenn wir auch später verschiedene Gründe für die Herabsetzung der Forderungen der Toten anführen werden, so wollen wir erst nach etwaigen Übergangserscheinungen suchen.

Kohler erzählt uns, von den alten Griechen, dass zur vollen Läuterung des unvorsätzlichen Täters nach der Verbannung und Versöhnung doch noch Sühneopfer nötig waren; dieses und „dass insbesondere das Blut eines Thieres fliessen musste, entspricht vollkommen der alten Anschauung von dem Blutrechte, das sich nicht ohne weiteres versöhnen lässt" [1]). Es findet sich dies nun zwar bei einem Volke mit staatlicher Strafe, aber doch innerhalb

1) „Shakespeare" II: S. 154, N. 5.

der Sphäre der Blutrache, welche ja nur verstaatlicht war. In noch älterer Zeit aber, im homerischen Zeitalter war dies alles nicht nötig: „L'âme du mort était censée vengée, ses mânes irrités s'apaisaient quand l'assassin avait été forcé de se dépouiller d'une partie plus ou moins considérable de son patrimoine" [1]). Es scheint aber noch nicht völlig ausgemacht zu sein, ob im homerischen Zeitalter ausser der Composition auch noch die Purification des Schuldigen dem Toten gegenüber durch Opfer nötig war.

Die Frage ist jetzt, ob wir ähnliches bei Völkern in reiner geschlechtsgenossenschaftlicher Organisation antreffen werden, oder andere Gebräuche, welche die besondere Befriedigung der Toten bezwecken.

Kovalewski in seinem letzten, reichen Buche, sagt von den *Osseten*: „souvent, un défunt apparaît en songe à un descendant, tantôt pour exiger de lui la vengeance, tantôt pour lui permettre, au contraire, de la remplacer par un simple office des morts."

Von demselben erzählt uns Von Haxthausen einen besonderen Fall, wie zwei durch die Blutrache fast aufgeriebene Familien sich versöhnten, indem jede einen Waiserknaben aus ihrer Mitte hergab, welche beide auf dem heidnischen Altar getötet wurden [2]).

In den Volkserzählungen den Helden Putia Dadechkeliam betreffend wird in der Version im fürstlichen *Suanetiën* gebräuchlich von dem Geiste immer Rache verlangt, während er in derjenigen, welche im freien Suanetiën circulirt, seinen Abkömmlingen immer die Rache abrathet in Folge der grossen Zahl und Macht der Feinde; er verlangt da von seinen Verwanten blos eine Totenmesse zu seinen Ehren [3]). Wahrscheinlich wird der Tote hier also je nach der Gemütsverfassung der Lebenden schwerer oder leichter befriedigt erachtet.

Von den *Negrito's* hören wir, dass die in den vielen Kriegen gemachten Kriegsgefangenen an die Familien der Erschlagenen

1) Thonissen: „Le Droit Pénal de la République Athénienne": S. 44 und Note 3.
2) Von Haxthausen II: S. 30.
3) „Cout. Contemp.": S. 238.

von jenen der Mörder gegeben werden, um als Sühne für die Ermordeten abgeschlachtet zu werden [1]).

Und von den *Zambalen* berichtet Blumentritt, dass die Composition dadurch stattfindet, dass Geld zur Anschaffung eines Sklaven gegeben wird [2]).

Die *Dajaken* der Westerabteilung Borneo's bringen Menschenopfer bei der Friedensschliessung [3]).

Die *Biadju-Dajaken* tauschen bei der Versöhnung Sklaven aus, welche getötet werden um den Gefallenen zu dienen [4]).

Wahrscheinlich gehört auch Folgendes hierher. Mayne sagt von den *Fisch-Indianern* Britisch-Columbia's: „it often happens that some crime is atoned for by a present of 3 or 6 slaves, who are butchered in cold blood" [5]). Was uns aber an unserer Deutung dieser Mitteilung zweifeln macht, ist erstens, dass wir nicht hören ob dies nur nach einem Morde oder sonst nach einem Verbrechen, welches einen Toten betraf, geschah, und zweitens obendrein, dass diese Indianer auch sonst aus reinem Stolze mitunter Sklaven töten, sowie sie auch bei jedem Feste Eigentum vernichten, wodurch sie grosse Ehre erlangen; alles Eigentum wird nur angesammelt um öffentlich vernichtet zu werden. [6]). Dass die Eigentumsvernichtung bei Festen ein Opfer sein sollte, wird hierdurch unwahrscheinlich. Jede Beleidigung und jede Schädigung wird durch Vernichtung von Eigentum gefolgt „to avoid disgrace" [7]). Ob dies aber auch ein Opfern an die Geister zur Abwendung ihrer Ungunst sei, erfahren wir wieder nicht; nur spricht dafür, dass auch bei Krankheiten und bei Begräbnissen Sklaven geopfert werden [8]).

Die überaus geringe Zahl der Beispiele der besonderen Befrie-

1) Blumentritt: „Ethnographie": S. 8.
2) „Ahnenkult": S. 156.
3) Veth II: S. 299.
4) Perelaer: S. 152.
5) Mayne: S. 264.
6) Mayne: S. 284, 263.
7) Mayne: S. 265.
8) S. 285.

digung der Toten, welche wir jetzt zusammenfinden konnten, obwohl sie selbstverständlich bedeutend vermehrt werden könnte, ist an und für sich ein wichtiges Moment. Die Toten scheinen also im Allgemeinen keine besondere Befriedigung zu erlangen. Wie sollen wir dann aber verstehen, dass doch nach der Composition der Ermordete keine weitere Rache verlangt? Erstens kam die Composition im Anfange stets am Ende einer mehr oder weniger langen Fehde, welche die Rachsucht der Toten genügend befriedigt zu haben gedacht werden konnte. Zweitens scheint die Composition an ihre Verwanten gezahlt ihnen an sich eine grosse Befriedigung zu gewähren: die Schädigung ihrer Feinde, die Bereicherung ihrer Verwanten und Freunde, die Ehre hierdurch ihrem Geschlechte zukommend, scheinen ihre Rachsucht zum guten Teile auszulöschen. Übrigens wissen wir ja auch, dass im Anfange und gelegentlich immer nicht gleich in die Composition eingewilligt wurde: die Achtung vor den rachsüchtigen Toten hielt die geistigen Toten zurück. Nach dem Gesetze des Conservatismus der Toten konnte man sich sie nicht gleich mit demselben neuen Gefühle des Geizes beseelt achten, welches jetzt die Lebenden ganz erfüllte und beherrschte. Allmählig aber musste auch das sich ändern. Anch die Toten wurden geizig einerseits, und anderseits dachten die Lebenden weniger an die Toten, wenn nur ihrem leidenschaftlichen Begehren nach Reichtümern gefröhnt wurde [1]).

Wir werden jetzt sehen, ob aber nicht noch in anderer Weise der Toten gedacht wurde, und zwar in Verbindung mit der gebräuchlichsten Versöhnungsceremonie.

---

1) Marsden sagt von dem in Pasemah gebräuchlichen Worte „bangun": „The word signifies awaking or raising up, and the deceased is supposed to be replaced, or raised again to his family, in the payment of a sum proportioned to his rank, or equivalent to his or her personal value." L. c.: S. 211. Wilken („Strafrecht": S. 100) fügt hinzu, dass also auferstehen machen und entschädigen hier gleichwertige Begriffe sind.

§ 11. *Die Versöhnungsfeste und ihre Bedeutung.*

Bei gar vielen Völkern wird die Aussöhnung der Blutrache mit einem Feste bekront; dem ersten oberflächlichen Blicke erscheint dies ganz natürlich, wir sind es nun einmal so gewohnt: die Versöhnung zweier Feinde fordert ein Fest und damit eine feierliche Mahlzeit. Gewisse Erscheinungen berechtigen uns aber hinter diesen versöhnenden Lustbarkeiten in manchen Fällen etwas mehr zu vermuten.

Wie aus unseren Ausführungen hervorgehen wird, können diese Versöhnungsfeste drei verschiedene Motive und Bedeutungen haben, obwohl natürlich auch zwei oder gar alle drei dieser bei einem vereint vorkommen können. Sie sind: die einfache Veränderung der feindlichen Stimmung durch die gemeinsame Festlichkeit, und damit verbunden die Feier des hergestellten Friedens durch Heiterkeitsäusserung, die Verbindung der Parteien durch das Zusammenessen oder durch ähnliche Ceremonien, die Reinigung von Schuld und die Befriedigung der Toten durch das Bringen von Opfern.

Wir werden jetzt versuchen von diesen drei Arten von Sühnungsfesten einige Beispiele vorzuführen und zu erklären.

A. Die Eingebornen *West-Australiens*, im *Moore-River Distrikte*, führen gegenseitig die Blutrache aus, bis endlich neutrale Stämme ein grosses Corrobori zu Stande bringen, wo die Parteien sehr höflich gegen einander sind, und alle Anspielungen auf ihren Streit meiden, — bisweilen geraten sei aber auf einmal wieder in Wut und entbrennt der Kampf aufs Neue [1]).

Vom *Darling-River* Stämme erzählt Bonney, dass, wenn der Rächer eines natürlichen Todes den vermeintlichen Mörder verwundet hat, die Rachsucht befriedigt ist und ein Corrobi stattfindet [2]).

Die Stämme der *Tasmanier* machen Frieden auf den grossen Corroboris, welche im November jedes Jahrs abgehalten werden [3]).

1) Oldfield: S. 247.
2) L. c.: S. 136.
3) Bonwick: S. 38.

Auf *Nias* werden die Fehden auf Kosten desjenigen, der Unrecht hat, beigelegt. „Egli dovra dare un maiale che tutti poi mangeranno insieme, e per assodare la pace ristabilita, si pronunzia una terribile maledizione contro chi riaccendesse la lite" [1]). Wir haben keinen Grund die gemeinsame Verspeisung des Schweines anders denn als eine Versöhnungsmahlzeit im einfachen Sinne zu betrachten.

Die Geschlechter der *Ckaratschai*, welche in Blutrache leben, werden bisweilen durch einen Fürst ausgesöhnt; er ladet sie ein, ein Ochse oder ein Schaf wird geschlachtet, viel Bier wird getrunken, und die Versöhnung findet statt [2]).

Die Versöhnung der *Chewsuren* erfordert eine Mahlzeit von Vieh, durch den Schuldigen verschafft, und es wird Bier dabei getrunken, wovon der Gerst durch den Schuldigen, der Hopfen durch die Familie des Opfers beigetragen wird [3]).

Wenn bei den *Osseten* eine Composition stattfindet, veranstalten die väterlichen Verwanten des Thäters den Verwanten des Opfers ein Versöhnungsfest [4]).

Bei den *Tlinket-Indianern* herrschen unaufhörliche Fehden. „Ein friedlicher Ausgleich ist freilich die Regel. Nach vielen Drohungen und langen Verhandlungen einigt man sich über die zu leistende Busse, wobei der Grundsatz der gleichwertigen Entschädigung fest gehalten wird. Ein Versöhnungsfest, bei welchem die büssende Partei Geschenke verteilt, beschliesst dann die Episode" [5]).

Wenn die kriegführenden Parteien auf *Serang* Friede wünschen, muss die schuldige der anderen Geschenke geben, auch an die Häuptlinge, und endlich wird ein Fest durch die Parteien gegeben [6]).

Nachdem bei den *See-Dajaken* derjenige Stamm, welcher die

---

1) Modigliani: S. 497.
2) Klaproth I: S. 520.
3) Eristaf: S. 32.
4) Morgan: S. 408.
5) Krause: S. 244.
6) Riedel: S. 105.

meisten Köpfe nahm, den Unterschied in Waaren bezahlte, wurde ein Fest veranstaltet und tanzten sie zusammen als die besten Freunde [1]).

Die psychologische Bedeutung dieser einfachen Versöhnungsfeste ist klar. Die finstere, rachsüchtige Stimmung wird vertrieben, die gemeinsame Lustigkeit ist ein gar guter Boden für das neue, freundschäftliche Verhältniss zwischen den Parteien; ausserdem hat die schuldige Partei, d. h. die welche die Veranlassung zu dem Streite gab, oder aber die welche die wenigsten Genossen verlor, eine besonders gute Gelegenheit durch die festliche Bewirtung die noch Grollenden zu versöhnen.

B. Die Versöhnungsfeste können aber auch noch eine andere, tiefere Bedeutung besitzen, namentlich die einer Verbrüderung der bisher streitenden Gruppen.

Boas sagt von den *Central-Eskimo* überhaupt: „Sometimes a feud is settled by mutual agreement. As a sign of reconciliation both parties touch each other's breasts, saying: „Ilaga, my friend" [2]). Und Klutschak fügt für die *Kinipetu-Eskimo* hinzu, dass auch gemeinschaftliches Essen Freundschaft begründet [3]).

Bei den *Shastika* gilt ein Vertrag, also wohl auch ein Friedensvertrag, erst, nachdem die Parteien ihre Kleider oder ihre Namen austauschten [4]).

Zu den Ceremonien eines Friedensschlusses bei den *Biadju-Dajaken* gehört auch, dass beide Parteien sich leicht mit einem in der Fehde benutzten Mandauw verwunden und das aus den Wunden getropfte Blut mit Tuak gemischt trinken: darauf sind sie Brüder [5]).

Auf den *Timorlaut-Inseln* werden Freundschaftbünde zwischen

1) Low: S. 213. Versöhnung durch eine gemeinsame Mahlzeit findet sich weiter auf den Timorlaut-Inseln, auf Luwang-Sermata, Ambon, Buru, Wetar, Olo-Ngadju Borneo's: Riedel, „Rassen": S. 299, 324, 105, 18, 23, 446; Wilken: „Plechtigheden": S. 90.

2) Boas: S. 582.

3) Klutschak: S. 70.

4) Powers: S. 246.

5) Perelaer: S. 152.

Negoriën durch das Mischen und Trinken von einanders Blut geschlossen [1]).

Auch bei den *Negrito's* der Insel Negros werden „Freundschaftsbündnisse von ihnen in der Weise vollzogen, dass beide den Vertrag abschliessenden Teile sich die Arme aufritzen und das Blut sich gegenseitig aussaugen" [2]).

Wenn bei den *Aeneze-Beduinen* durch die Bitten der Freunde, der Frau und der Töchter des Thäters der Blutpreis endlich auf ein Minimum herabgesetzt wurde, so wird ein Kamel geschlachtet und von den Parteien zusammen gegessen [3]).

Pallas erzäht von den *Osseten*, dass auch der unversöhnlichste Bluträcher durch die Berührung der Brust einer Frau aus dem feindlichen Lager durch den Thäter versöhnt wurde, oder auch durch das Stehlen und Erziehen eines Sohnes des Ermordeten durch denselben [4]). Das letztere ist in merkwürdigem Gegensatze zu den Ersatz-Gebräuchen der obengenannten Indianer.

Die Versöhnung wird in allen diesen Fällen durch eine feierliche Bundesschliessung bekräftigt und versichert, und diese findet Statt durch Namen- und Kleideraustausch, durch Berührung der eigenen Brüste oder der einer Frau, durch gemeinsames Essen, vor Allem aber durch das Trinken von Einanders Blut [5]).

Alle diese Methoden scheinen keinen anderen Zweck zu haben als die Herstellung des engsten Bündnisses durch die Vereinigung zweier Lebenskräfte. Von der allgemeinsten Form sagt Trumbull sehr richtig: „The root-idea of this rite of blood-friendship seems to include the belief, that the blood is the life of a living being; not merely that the blood is essential to life,

---

1) Riedel: „De Tenimber-Eilanden", T. v. N. I. 1883: S. 465.

2) Blumentritt: „Beiträge zur Kenntniss der Negritos", Zeitschr. d. Gesellschaft f. Erdkunde zu Berlin, 1892: S. 68.

3) Burckhardt: S. 158. Bei den Türkstämmen wird der Eid durch das gegenseitige Bluttrinken befestigt Vambéry: „Das Türkenvolk": S. 252.

4) Pallas: S. 58, 59.

5) Kohler: („Studien über die künstliche Verwandtschaft", Z. f. vergl. Rw. V, 1884: S. 434) sagt, dass der Brauch die Verbrüderung oder Blutbrüderschaft durch das Trinken des Blutes herzustellen ganz verbreitet ist.

but that, in a peculiar sense, it is life, that it actually vivifies by its presence; and that by its passing from one organism to another it carries and imparts life. The inter-commingling of the blood of two organisms is, therefore, according to this view, equivalent to the intercommingling of the lives, of the personalities, of the natures thus brought together, to that there is, thereby and thenceforward, one life in the two bodies, a common life between the two friends". Und daher ist das Bluttrinken die gebräuchlichste Form zum Schliessen enger Bündnisse über die ganze Welt, was der Verfasser durch eine reiche Blütensammlung beweist. „So this close and sacred covenant relation, this rite of blood-friendship, this inter-oneness of life by an inter-oneness of blood, shows itself in ihe primitive East, and in the wild and prehistoric West; in the frozen North, as in the torrid South. Its traces are everywhere" [1]).

Es ist natürlich, dass Teilnehmen an einer gemeinsamen Mahlzeit, Geniessen derselben Nahrung in weiterer Durchführung des Grundgedankens, ja sogar die gegenseitige Berührung, den selben Erfolg, die Herstellung der intimsten Lebensgemeinschaft haben müsste [2]).

Deshalb waren alle diese Ceremonien sehr geeignet da ausgeübt zu werden, wo es eines gar festen Bandes bedarf, also bei der Beendigung einer Blutfehde: die bis dahin hadernden und streitenden Parteien sollten ja so fest wie nur möglich zusammenverbunden werden um jeder möglichen Erneuerung der Fehde vorzubeugen.

Ich glaube, wir dürfen demnach in diesen Ceremonien und in den durch sie bezeugten Bestrebungen nach fester Verbindung

---

1) H. Clay Trumbull: „The Blood Covenant" (1887): S. 38, 57.

2) Trumbull l. c.: S. 139: „transference (of life) can be by a touch as easily as by any other method." Würde die Erlangung des „Dakheil" (Schützer) durch irgend eine, wenn auch indirekte, Berührung bei den Aeneze Beduinen nicht auch hierauf beruhen? Burckhardt: S. 163.

Vergl. über die Bedeutung des gemeinsamen Speisens: P. Cassel: „Die Symbolik des Blutes" (1882): S. 61, 60, 83, 84; und über die Verbindung durch Bluttrinken: S. 16, 20, 35—38, 80.

der bisherigen Feinde utilistische, zweckbewusste Erscheinungen sehen, und also die Auffassung zurückweisen, nach welcher das gegenseitige Bluttrinken bei der Sühnung der Fehde anfangs nur den Zweck hatte die Verluste sozusagen symbolisch auszugleichen, was dann später mit der Entwicklung des „blood-covenant" Gedankens der Ceremonie die Bedeutung einer künstlichen Verbrüdering gegeben haben sollte. Es könnte zwar auch so geschehen sein, doch erblicke ich vorläufig keinen Grund diese Hypothese statt der anderen anzunehmen. Die Furcht vor der Annahme zweckbewusster Maassregeln soll in der Ethnologie doch auch nur nicht zu weit getrieben werden.

C. Die letzte Gruppe von Sühnungs-Ceremonien, welche wir jetzt erforschen wollen, ist die der feierlichen Reinigungen. Eine auffallende Eigentümlichkeit bietet dabei, dass diese Ceremonie nur auf beschränktem Areale gefunden wird, namentlich fast nur in Indonesien.

Bevor bei den *Battak* das Blutgeld bezahlt und der Mord damit gesühnt wird, muss die Familie des Mörders einen Karbau schlachten, und wenn ein Namora ermordet wurde, muss die Familie des Mörders ein Versühnungsfest veranstalten. Auch bei unabsichtlicher Tötung, Ehebruch, Beleidigung, Empörung muss ein Karbau geschlachtet werden [1]).

Der *Palembanger*, welche einen Anderen tötete, zahlt ein nach dem Stande des Opfers abgemessenes Blutgeld, ausserdem bezahlt er die Bestattungskosten und muss er einen Karbau zur Reinigung des Dussuns schlachten. Dasselbe ist nötig bei Ehebruch, Incest und verbotener Gemeinschaft mit einer Jungfrau oder einer Wittwe eines anderen Dussuns [2]).

Die *Pasemaher* fordern von dem Verführer eines Mädchens u. A. die Bezahlung einer Extrabusse, tippong bumi, „to remove the stain from the earth" [3]). Es ist dies zwar keine eigentliche

1) Neumann II: S. 298, 303, 292, 307. Junghuhn II: S. 146.
2) Gersen: „Undang-Undang": S. 142, 118, 115, 116.
3) Marsden: S. 222.

Friedensceremonie, doch gehört die Sitte immerhin zu den hier behandelten.

In *Benkulen* kann die Todesstrafe auf Mord durch die Zahlung des bangun (Blutgeld) an die Familie des Opfers mitsammt einer Busse an die Häuptlinge abgekauft werden, ausserdem hat der Schuldige einen Karbau, Reis u. s. w. zu leisten zu einer Versöhnungsmahlzeit, „tepung bumi". Und bei einer Verwundung zahlt man Schmerzensgeld und schenkt man ausserdem eine Geis zu einer Versöhnungsmahlzeit [1]).

Francis teilt von den *Lampongern* Folgendes mit: Wenn ein freier Mensch das Haupt seines „kabuajan's" (Stamm oder Geschlecht) oder eines dessen Kinder oder sonstigen Verwanten ermordet, so fordern die nächsten Verwanten des Ermordeten den Mörder mitsammt Aller welche in irgend einem Familienverhältniss zu ihm stehen (vom männlichen Geschlecht) auf, um sich durch seine Vernichtung zu rächen und sich damit von der Schande ihnen angethan, zu reinigen. Selten aber wird, ausser in den Gegenden wo das Volk noch in ziemlich wilden Zuständen lebt, dieser Aufforderung nachgekommen. Gewöhnlich werden in solchen Fällen die Häupter der benachbarten „kabuajans" ersucht als Vermittler auf zu treten. Falls dies gelingt, wird der Schuldige, oder seine Verwanten wenn er selbst auf der Flucht begriffen ist, verurteilt dem Verwanten des Ermordeten den „bangun" (buchstablich: Wiederbelebung) zu zahlen, im Betrage von 1000 Realen, oder 800 wenn der Ermordete der älteste Bruder oder der Sohn und Nachfolger des Häuptlings eines Districtes oder Geschlechtes ist. Die Summe wird geringer bis auf 400 Realen je nachdem der Ermordete dem Häuptling mehr oder weniger eng verwant war. Weiter wird der Schuldige (oder seine Verwanten) verurteilt zur Zahlung des „uwang slawat", nl. 30 Realen, zur Lieferung eines Stückes weissen Leinwands 4 oder 5 Meter lang um den Leichnam einzuwickeln, so von fünf Kar-

---

1) „Inrichting etc. Ommelanden van Benkoelen". Bijdr. T. L. en Vk. uitg. d. h. Kon. Inst. 1862: S. 139.

bauen, von welchen einer bei der Bestattung geschlachtet wird zur „punusumbuwie", Reinigung der Erde, einer am 3en, einer am 7en, einer am 40en, id. einer am 100en Tage nach der Bestattung des Ermordeten; weiter noch ist er gehalten einen oder zwei abgehauene Menschenköpfe zu liefern, je frischer je besser, zur Befriedigung der beleidigten Verwanten. Obendrein wird einem „irawan", d. h. einem lebenden Menschen, der an einen Pfahl gebunden und durch die Verwanten des Ermordeten im Tanze, mit Kris- und Klewang-Stossen überströmt wird, nachher wie einem Schlachtvieh der Hals abgeschnitten. Das Blut dieses Opfers wird mit dem des zur „punusumbuwie" gelieferten Büffels gemischt und durch die Beleidigten benutzt um sich zu bestreichen und in das Wasser gemischt zu werden, bestimmt um sich zu reinigen von der Schande, womit sie durch den Tod des Ermordeten befleckt sind. Der Leichnam der zum „irawan" benutzten Person wird nach der gewöhnlichen Landessitte bestattet, und die gelieferten Menschenköpfe werden (nachdem sie den Beleidigten als Fussschemel gedient hatten, um darauf zu treten im öffentlichen Lokal, wo zu der Gelegenheit eine grosse Mahlzeit begleitet von Spielen und Belustigungen gehalten wird) zu den Füssen des Ermordeten bestattet. Die „orang abung" (ein wilderer Nachbarstamm) bestatt en die Leiche des „irawan" erst, nachdem sie mi der Lanze, das Schild in der Hand, sie noch mehr verstümmelt haben. Der Mörder ist verpflichtet den „irawan" und die Menschenköpfe selbst zu liefern, sollen sie zur vollen Befriedigung der Beleidigten dienen. Um hierfür aber nicht aufs Neue Rache herauszufordern, wozu die Erfüllung dieser Pflicht leicht führen könnte, reist er in der Absicht die Köpfe und den „irawan" zu erlangen in einen entfernten Teil des Landes. Reiche Leute verwenden hierzu wohl auch (obwohl sie deshalb Feiglinge geschimpft werden) Sklaven, welche sie mit dem eigenen Gelde gekauft haben; Sklaven, welche sie durch Erbschaft erlangten, werden aber nicht angenommen [1]).

---

1) Francis: „Herinn. levensl. ind. ambt." I, 159, 160. Bei den *Atjèhern* findet nach einer Beleidigung gleich zur sofortigen Erhebung der Ehre die *adat meulangga*

Nach Ehebruch und Notzucht bestimmen die Alten der *Karenen*, dass ein Schwein geschlachtet werde, mit vielen Ceremonien geschieht dies und wird es gegessen, wozu Gott um Verzeihung gebeten wird [1]).

Das Erste was sich an uns aufdrängt ist, dass nicht einmal diese wenigen Fälle alle Versöhnungen einer Blutfehde betreffen, das Zweite, dass nicht nur in diesen sondern auch in den anderen Fällen die Blutrache und die Rache überhaupt verstaatlicht und damit mehr oder weniger zur eigentlichen Strafe geworden ist; am wenigstens ist dies allerdings bei den Lampongern der Fall. Wir werden sehen, dass dies keineswegs ein Zufall, sondern mit dem Wesen dieser Erscheinung eng zusammenhängt. Dass wir dennoch auch diese Sühneformen hier behandeln, hat seinen Grund darin, dass sie doch in einigen Fällen auch die Blutfehde beendet haben und dass wir hier alle Erscheinungsformen der Composition zusammen studiren wollen.

Versuchen wir jetzt in das Wesen dieser Form einzudringen. Wilken sagt von dem „*tĕpung tawar bumi*" Folgendes in seinem Aufsatze über das Strafrecht der Indonesier. Der Name giebt die Bedeutung der Sache an. *Tawar* bedeutet ein Mittel um verderbliche Einflüsse abzuwehren, *tĕpung tawar* Mehl womit in dieser Absicht Personen und Sachen bestreut werden. Die Mahlzeit wird also als das Mittel die Erde (*bumi*) von dem Unheil, welches dem Verbrechen folgen könnte, zu reinigen betrachtet; hierdurch wird der verbrochene Friede wieder hergestellt, das beleidigte Rechtsgefühl versöhnt [2]). In einem späteren Aufsatze aber fügt Wilken hinzu, dass die Mahlzeit wohl als eine Bündnissschliessung mit den Geistern anzumerken sei, und zwar weil die Mahl-

---

Statt, eine symbolische Vernichtung der Besitzungen des Beleidigers; hernach muss dieser ein Stück weisses Zeug und ein idang gelber Klebreis anbieten, „zur Abkühlung des Blutes Anderer", das er fliessen machte; es ist nicht klar, ob auch diese Ceremonie eigentlich die Befriedigung der Geister bezweckt · dass dazu noch ein bedeutendes Geldgeschenk an den Beleidigten nötig ist, macht es vermuten: Snouck Hurgronje: „De Atjèhers" (1893) I: S. 81, 82.

1) Mason 1868: S. 147.

2) „Strafrecht": S. 112, 113.

zeit eine Gemeinschaft mit den Geistern darstellt [1]). Zur Unterstützung seiner Ansicht beruft er sich auf verschiedene Autoren.

Lippert meint: „Jede Opfermahlzeit begründet eine Bundesgenossenschaft der Teilnehmer und einen Bund derselben mit der Gottheit" [2]). Auch Cassel führt eine Menge Beispiele, aber nur höher entwickelte Völker betreffend, von der Auffassung an, dass die Teilnahme an einer Opfermahlzeit eine Gemeinschaft zwischen den Menschen und den Geistern, Göttern oder Dämonen herstellt [3]), und für manche andere alte Kulturvölker wird dies durch Trumbull näher ausgeführt, und ebenso für die Beduinen und die nordamerikanischen Indianer; den Kannibalismus führt er sogar hierauf zurück [4]).

Am ausführlichsten wurde diese Theorie vertreten von Robertson Smith, der jedes Opfer wobei ein heiliges Tier geschlachtet wurde, als eine Art Mahlzeit mit der Gottheit darstellt, welche darauf beruhte, dass die zusammen eingenommene Speise eine Lebensgemeinschaft zwischen beiden schuf. Erst später, nimmt er an, da die Tieropfer an Bedeutung verloren, kamen die Sühnopfer auf: „In the case where it is the business of the worshipper to make satisfaction for an offence, the gift may assume rather the character of a fine payable at the sanctuary; for in the oldest free communication personal chastisement is reserved for slaves, and the offences of freemen are habitually wiped out by the payment of an amercement;" „the atoning effect ascribed to gifts and sacrifices of all kinds seems simply to rest on the general principle that a gift smooths the face and pacifies anger" [5]). Ursprünglich aber nimmt er an, dass im älteren semitischen Rituale „the notions of communion and atonement are bound up together, atonement being simply an act of communion designed to wipe out all memory of previous estrangement" [6]). Dieses be-

---

1) „Plechtigheden etc. bij Verlovingen en Huwelijken" II: S. 161,
2) Kulturgeschichte II: S. 336.
3) Cassel l. c.: S. 82 seq.
4) Trumbull l. c.: S. 167 seq., 183 seq.
5) „The Religion of the Semites. Fundam. Instit." S. 329.
6) L. c.: S. 302.

ruht bei ihm aber wieder auf der Annahme, dass der Gott so zu sagen eine Stammesgemeinschaft mit dem Volke bildete; das Opfertier war ursprünglich denn auch das Totemtier, also von demselben Stamme wieder, und eben deshalb geeignet die Lebensgemeinschaft zwischen Gott und Volk enger und frisch zu machen, wenn beide das heilige Leben des Stammes selbst in ihm genossen; das Schlachten eines Tieres wäre immer eine Opfermahlzeit gewesen. Demnach beruhte die neuere Sühnopferform, die Composition mit der Gottheit, nach Roberton Smith nicht auf der älteren, der Opfermahlzeit.

Wir wollen jetzt untersuchen, ob diese Hypothese auch für unsere Fälle die richtige Erklärung enthält, oder ob die einfache Opferhypothese die annehmlichere ist.

Finden sich Thatsachen, welche darauf hindeuten, dass diese Sühnungsmahlzeiten Communionen mit den Geistern resp. mit der Gottheit bedeuten, oder dass wenigstens solche Opfermahlzeiten bei diesen Völkern bestehen, was das erstere schon wahrscheinlich machen würde?

Die Mahlzeiten könnten auch sehr wohl einfach diese Bedeutung haben, dass nach primitiver Opfertheorie den Geistern der geistige Teil der Speisen geweiht wurde, indem die Menschen den stofflichen genossen. Was ist thatsächlich der Fall?

Wilken meint bei der Opfermahlzeit eine Ceremonie anzutreffen, welche als eine Opferhandlung betrachtet werden muss. „Man pflegt nämlich einen Teil des Blutes des geschlachteten Büffels in den Fluss zu werfen und in die vier Windrichtungen zu spritzen, vielleicht um in der Weise den Geistern ihren Anteil zu geben. Hierdurch wird, wie es heisst: „die Wärme kalt gemacht" d. h. alle Unfälle, welche aus dem Verbrechen hervorkommen könnten, werden so abgewendet, neutralisirt, denn — so stellt man es sich wohl vor — die höheren Mächte haben durch die Teilnahme an der Mahlzeit ihren Frieden mit dem Verbrecher geschlossen und fühlen sich daher nicht länger beleidigt und grollen ihm nicht mehr" [1]).

1) „Plechtigheden" II: S. 162. Vergl. dazu „Strafrecht" S, 112. No. 84, wo Wilken beweist, dass der Ausdruck „warmes kalt machen" auch sonst im Archipel bedeutet den Einfluss böser Geister abwehren.

Von den *Karenen* erfahren wir ausdrücklich, dass eine Opfermahlzeit, eine Communion mit der Gottheit, stattfindet, welche zu gleicher Zeit zum „atonement" dienen soll; sie bringen den Ahnen auch sonst Opfer von Tieren oder Obst [1]). Dass gerade nach Ehebruch und Notzucht ein derartiges Wiederanknüpfen des Bandes zwischen Geistern und Menschen nötig war, wird uns klar, wenn wir erfahren, dass „adultery or fornication is supposed to have a powerful influence to injure the crops [2]).

Nicht nur in diesen Fällen, wo die jetzige Hypothese schon dadurch wahrscheinlich, dass gerade durch die Mahlzeit ohne Weiteres der Zorn der Geister ausdrücklich abgewendet gedacht wird, sondern auch in den unter A genannten Fällen könnte der Zweck der Mahlzeit auch in der Wiederherstellung der Gemeinschaft mit den Geistern bestehen, namentlich für die See-Dajaken dürfte dies gelten (Siehe oben S. 455). Perham sagt ja, wenn er ihre Totenfeste bespricht: endlich „occurs an action wherein the intercommunion of the dead and the living is supposed to be brought to a climax. A certain quantity of tuak has been reserved until now in a bamboo, as the peculiar portion of Hades, set apart for a second symposium between the dead and the living. It is now drunk by some old man renowned for bravery or riches, or an other aged guest who is believed to possess a nature tough enough to encounter the risk of to near a contact with the shades of death" [3]).

Dass alle die in diesem Paragrafen behandelten Ceremonien eine Lebenseinheit zwischen den Parteien bezwecken ist gewiss, dass in den unter C genannten und in einigen der anderen den Göttern oder den Ahnen geopfert wird um ihren Zorn zu mässigen ist ebenfalls unzweifelhaft, dass aber diese Opfermahlzeiten die Bedeutung einer Communion mit den Göttern durch gemeinsame Speisigung haben sollen, scheint mir noch nicht völlig festgestellt, obwohl das Mitgeteilte es wahrscheinlich zu machen scheint.

---

1) Mason 1866: S. 206, 207, 202.
2) Mason 1868: S. 148.
3) Perham XIII (1885): S. 298, 301.

Für unsere Untersuchungen ist es aber die Hauptsache, dass jedenfalls diese Compositionsceremonieën auch für die Versöhnung der Lebenden mit den Toten sorgen.

Die Bedeutung der Herstellung eines Blutbundes zwischen den Parteien wird noch durch eine Bemerkung Robertson Smith's hervorgehoben, welcher sagt: in der primitiven Gesellschaft ist nur das Leben der Stammesgenossen heilig; „it is obvious that under such a system there can be no inviolable fellowship except between men of the same blood... I cannot bind myself absolutely to a man even for a temporary purpose, unless during the time of our engagement he is put into a kinsman's place" [1]).

Hiermit haben wir denn die hauptsächlichsten Formen der Composition, soweit sie bei den von uns studirten Naturvölkern vorkommen, illustrirt und erklärt, ausser der einen Endform, der reinen Zahlung, worüber wir noch sprechen werden. Es hat uns diese Übersicht deutlich gemacht, wie Vieles nötig war um die friedliche Beendigung und die abschliessende Ausgleichung der Blutrache möglich zu machen, wie vieles der nüchternen Zahlungscomposition vorhergehen musste.

---

§ 12. *Die Blutrache im Kampf mit der Composition.*

Dass die Völker nicht sprungweise, sondern nur ganz allmählig zu der Composition kamen, und dass diese, noch nachdem sie eine bekannte Form der Ausgleichung geworden manchmal ungeeignet blieb die Rachsucht zu befriedigen, geht vorzüglich daraus hervor, dass die Composition öfter verweigert wurde oder dass nachdem das Wergeld schon bezahlt war, dennoch zur blutigen Rache gegriffen wurde.

So hören wir von den *Suanen* deren Dörfer und Familien in fortwährendem Hader leben, „gelingt es die Kämpfenden zu ver-

1) Robertson Smith l. c.: S. 254.

söhnen, so bestimmen die erwählten Schiedsrichter den Blutpreis; es ereignet sich aber nicht selten, dass der welcher das Blutgeld empfängt, bei irgend einer günstigen Gelegenheit seinen Feind tödtet und das Sühnegeld der Familie des Getödteten zurücksendet"; es geschieht dies mitunter noch zehn Jahre nach der Zahlung des Blutgeldes [1]).

Bei den *Tscherkessen* wird die Composition noch bisweilen von den Verwanten abgewiesen [2]).

In Klaproth's Zeiten wurde das Wergeld durch die *Osseten* nur selten angenommen, und sogar in unserer Zeit nur sehr selten für den Mord eines nahen Verwanten [3]).

„C'était une honte jadis parmi les montagnards du *Daghestan* d'évaluer le sang d'un parent tué par un plus ou moins grand nombre de boeufs, vaches ou brebis" [4]).

Bei den *Mirediten* und *Púlati* Albanesiens ist es schimpflich seine Rache zu verkaufen [5]).

Je stärker, reicher, unabhängiger, weiter von den Städten entfernt die Stämme der *Aeneze-Beduinen* sind, um so weniger leicht wird der Blutpreis angenommen [6]).

Von den *Fejir-Beduinen* berichtet uns Doughty: „the widda (blood-price) is not withheld between hostile tribes which.... are but reavers of each other's camels; only where there is blood-feud, there is no atonement" [7]).

Die *Bagobos* lassen nur selten eine Versöhnung ihrer Fehden zu [8]).

In *Pasemah* genügt öfter eine Kleinigheit um eine Wiederauffassung der Blutrache zu veranlassen, wobei der „bangun" erst zurückbezahlt wird [9]).

---

1) Bodenstedt I: S. 279; Telfer II: S. 65.
2) Bell II: S. 165.
3) Kovalevski: „Cout. Contemp.": S. 248, 253.
4) Kovalevski: „Orig. du Devoir" l.c.: S. 87.
5) Gopcevic: S. 324, 326.
6) Burckhardt: S. 314.
7) Doughty I: S. 402.
8) Schadenberg: S. 28.
9) Marsden: S. 212.

„Das Gebot der Blutrache sträubt sich lange gegen jede Milderung" [1]), denn als eine Milderung muss die Composition betrachtet werden, obwohl man nur nicht übersehen soll, dass wenn einerseits die Zahlung des Wergeldes als eine sattsame Befriedigung, als eine bedeutende Erhöhung der Lebensfreude betrachtet wird, das notwendige Gegenstück hiervon ist, dass auf der anderen Seite die Leistung des Blutpreises als ein empfindlicher Verlust, als eine grosse Schädigung, eine tiefe Erniedrigung betrachtet wurde.

Es versteht sich, dass überall da und so lange die Composition unregelmässig war und öfter verweigert wurde, wo und wann die von uns gestellten Bedingungen derselben nicht alle oder nur in geringem Maasse erfüllt waren; ein anderer Grund der Rückständigkeit kann aber auch die besonders intensive und anhaltende Rachsucht dieser Völker gewesen sein.

Und so finden wir denn in *Suanetien* die Rachsucht sehr ausgeprägt [2]), und der Reichtum nicht sehr entwickelt [3]), dazu ist der echte Weiberraub nicht selten [4]); bei den *Tscherkessen* ist der Diebstahl noch nicht so recht verurteilt und gehört zu den Hauptbeschäftigungen [5]) und auch bei ihnen ist die Entwicklung des Reichtums zurückgeblieben [6]); die Braut wird öfter noch entführt, was eine Verdoppelung des Brautpreises verursacht [7]); die *Osseten* waren extrem raubsüchtig, rächsüchtig und wild, auf Meuchelmord brüsteten sie sich, der Knabe der stahl und raubte gilt als begabt [8]), ihr Reichtum bestand in Schafen, die Jagd gab noch die Hauptnahrung [9]); der Reichtum der *Mirediten* besteht in Vieh, Geld ist selten, Darlehns- und Pfandgeschäfte sind unbe-

1) Bastian: „Rechtsverhältnisse": S. 211.
2) Telfer II: S. 94, 120, 117.
3) Bodenstedt I: S. 278, 73; Telfer II: S. 118.
4) Bodenstedt I: S. 278; Von Haxthausen I: S. 141.
5) Bell I: S. 206, 279; Klaproth I: S. 588.
6) Bell I: S. 337, 342; Klaproth I: S. 589.
7) Bell II: S. 164.
8) Pallas: S. 67, 57, 60.
9) Klaproth II: S. 613; Pallas: S. 57.

kannt, es wird noch sehr viel und regelmässig gestohlen [1]), sie arbeiten wenig und Lohnarbeit ist unbekannt, ja sie stehlen das ihnen Mangelnde [2]), übrigens bestehen doch schon alle Strafen in Viehconfiscationen [3]); sie sind ausserdem sehr rachsüchtig [4]); auch die ***Aeneze-Beduinen*** ehren den Raub und üben ihn systematisch, sogar der Diebstahl im eigenen Lager ist keine Schande und ein tägliches Ereigniss, dagegen sind sie sehr gewinnsüchtig; das Vermögen besteht fast nur aus Pferden und Kameelen [5]), das Annehmen eines Brautpreises gilt nicht als schicklich und der Brautkauf besteht nicht [6]); die ***Fejir-Beduinen*** sind zu arm, der Brautpreis wird daher gewöhnlich nicht gezahlt [7]); bei den ***Bagobos*** scheinen aber alle Bedingungen der Composition völlig erfüllt zu sein: die Frau wird gekauft, sie leben von Ackerbau und Jagd, chinesische Teller bilden ihren Reichtum, Stehlen wird verachtet, ausgenommen das von Kindern und Mädchen [8]); bei den ***Pasemahern*** kommen nur wenige Jujur-Ehen aus Mangel an Reichtum vor, doch werden fast alle Übertretungen mit Bussen bestraft und werden Reiche und Arme unterschieden, es giebt Pfandsklaven [9]).

Die Ergebnisse unserer Induction sind also mit sehr wenigen Ausnahmen, eigentlich nur mit den der zwei letzten Völker, in Übereinstimmung mit unserer Theorie über die Entwicklung der Composition, was natürlich eine kräftige Stütze für sie bildet.

---

1) Gopcevic: S. 314—316.
2) Gopcevic: S. 317, 318.
3) Gopcevic: S. 313.
4) Gopcevic: S. 318, 319, 323 seq., 327
5) Burckhardt: S. 158, 171, 69.
6) Burckhardt: S. 110, 263.
7) Doughty I: S. 491.
8) Schadenberg: S. 20, 12, 29.
9) Marsden: S. 206, 209, 195, 197, 236.

§ 13. *Die codificirten Compositionstaxen und die Stadien in der Entwicklung der Composition.*

Post nimmt zwei Stadien der Composition an, das erste wo die Annahme des Blutpreises frei, von der freien Wahl der Bluträcher abhängig ist, „auf einer ferneren Entwicklungsstufe hört das Wahlrecht der Verwandten zwischen Blutrache und Sühne auf, und es wird ihnen zur Pflicht gemacht, das Sühngeld anzunehmen, falls ihnen ein solches geboten wird" [1]). Auch Lippert nimmt blos diese zwei Stufen der Freiheit und des Zwanges in der Annahme des Blutpreises an [2]).

Ich möchte aber drei Stufen in dieser Entwicklung unterscheiden: *a.* die oben schon geschilderte, wo die Composition noch in einer eigentlichen Friedensschliessung nach einer Blutfehde besteht, also jedesmal durch besondere Umstände herbeigeführt wird und einen freien, improvisirten Karakter zeigt; von Zwang und von einer Taxe ist hier natürlich keine Rede;

b. die Composition ist Regel geworden, obwohl öfter erst zum Schlusse einer Fehde; manchmal wird der Blutpreis aber noch verworfen. Im vorigen Paragrafen behandelten wir einige Beispiele hiervon. Die regelmässige Composition bildet natürlich eine Regelmässigkeit in der Abschätzung der Verluste aus;

c. die dritte Stufe endlich ist die der verpflichteten, gleich stattfindenden Wergeldzahlung nach einer durch das Herkommen fixirten oder geradezu codificirten Taxe; nur bei Nicht-Zahlung tritt noch Blutrache ein. Es versteht sich aber, dass das Stadium der Blutrache hiermit principiell verlassen und statt dessen das der staatlichen Strafe betreten ist, und deshalb werden wir unsere Untersuchungen nicht über diese Periode ausstrecken.

Solange die Composition ohne Eingreifen einer höheren Gewalt und zwischen zwei souveränen Gruppen stattfindet, hat sie den Karakter eines freien Friedensschlusses, was schon die Möglich-

---

1) „Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit": S. 164, 167. Ähnlich in „Grundriss" I: S. 243—249.

2) L.c. II: S. 591. So auch Rée l.c.: S. 62, 63.

keit einer festen Taxe der Bussezahlungen ausschliesst. Ausnahmen hierauf kommen vor, man scheint sich dann gar bald zu festen Wergeldern vereinbart zu haben. So wird auf *Engano* beim Friedensschlusse für jeden Toten eine feste Zahl von Korallen, Beilen, Lanzen u. s. w. gezahlt, und für jede Wunde je nach ihrer Gefährlichkeit [1]). Wenn wir aber auf den Inseln *Bonerate* und *Kalao* eine völlig gradirte Taxe für den Blutpreis finden und doch subsid. die Blutrache, so erklärt sich dies vorzüglich daraus, dass hier die staatliche Organisation schon weit vorgeschritten ist und dass auch die Blutrache durchaus unter staatlichem Einflusse steht [2]). Dasselbe gilt für die *Makassaren*, *Redjanger*, *Pasemaher* und Einwohner von *Bengkulen*, sowie für die *Alfuren* von Buru und Ceram [3]). Auch bei den *Tscherkessen* finden wir diese festen Blutpreistaxen [4]), bedeutend weniger detaillirt kommen dieselben auch bei den *Suanen* vor [5]). Auch bei den *Aeneze-Beduinen* bestimmt das Herkommen den Blutpreis schon [6]), dasselbe gilt auch für die *Fejir-Beduinen* [7]). Wenn wir Folgendes von den *Huronen* lesen, so ist das nur eine Bestätigung unserer Ansicht. „Among the *Hurons*, when a man had been killed, and his kindred were willing to renounce their claim to vengeance on receiving due satisfaction, the number of presents of wampum and other valuables, which were to be given, was rigidly prescribed by their customary law" [8]).

Wir glauben uns also berechtigt alle diese Fälle und alle anderen, wo eine Bluttaxe vorkommt, unserer zweiten oder dritten Stufe zuzurechnen.

---

1) Walland: S. 332. Eine solche Ausnahme scheinen mir auch die Dajaken der Wester-Abteilung Borneo's zu bilden. S. Wilken: „Strafrecht": S. 104.

2) Bakkers: S. 230.

3) Wilken: „Strafrecht": S. 103—105; Wilken: „Alfoeren van Boeroe": S. 32; Gersen: S. 142.

4) Bell II: S. 163, 181.

5) Telfer II: S. 117.

6) Burckhardt: S. 151.

7) Doughty I: S. 476, 402.

8) Hale: „Iroquois Book of Rites": S. 167, 168. Vergl. Powell: S. 69.

§ 14. *Übersicht der Entwicklung der Composition. Ihre psycho- und sociologische Erklärung.*

Wir wollen jetzt einen kurzen Rückblick auf die ganze bis jetzt skizzirte Entwicklung der Composition werfen.

Ihren Ursprung sowie ihre ersten Regungen fanden wir in dem Bedürfnisse nach Frieden und nach Ersatz des Verlustes an Männern und an Menschen überhaupt. Die ersten Compositionen sind demnach Adoptionen von Gefangenen und Feste zur Friedensschliessung. Gekräftigt wurde das Friedensbedürfniss erst ganz allmählig, der Weg zum Abkauf der Fehde wurde durch den Abkauf der Rache auf Frauenraub, durch den Brautkauf gebahnt. Einen gewaltigen Aufschwung konnten diese Abkaufe erst nehmen, als sich mit höheren, grösseren, geschätzteren Reichtümern der Geiz entwickelte.

Zur Form der Composition wurde Alles benutzt, was nach primitiven Begriffen die Gruppen, bis dahin entzweit, um so fester aneinanderzuketten geeignet war, daher die Adoption, die Übergabe einer Frau zur Verheiratung, die Friedensmahlzeiten. Die Toten wurden durch Tötung von Sklaven oder durch Mahlzeiten befriedigt, sofern die Composition an sich nicht schon hierzu ausreichte.

Wenn wir die Composition in ihrer psychologischen Möglichkeit recht verstehen wollen, so müssen wir uns zuvor noch mal recht deutlich vergegenwärtigen, was die Blutrache eigentlich war und bedeutete. Wir müssen die Rache nur nicht mit unserer absichtlichen, Zwecke verfolgenden Strafe verwechseln; die Blutrache strebte wie alle Rache nur nach direkter Befriedigung des Beleidigten durch Schädigung der Gruppe des Beleidigers, mit welcher dieser unzerbrechlich verbunden gedacht wurde. Es galt in ihr also vor Allem durch die Tötung von Menschen, durch die Schädigung an Leib und Leben das erniedrigte Selbstgefühl zu heben, und aus Mangel an Reichtum gab es anfangs kein anderes Mittel

hierzu als dieses[1]). Mit dem allgemeinen Streben nach, der hohen Achtung von Reichtümern veränderte dies. Das Abgeben von Reichtümern wurde ein grosser Schmerz, eine tiefe Erniedrigung, eine einschneidende Schmälerung der Person, das Erhalten von Schätzen aber gerade das Umgekehrte von allem Diesem. Und so war denn die Composition mitunter auch eine Rache, namentlich wenn ihre befriedigende Wirkung in dem Bewusstsein der Schädigung des Beleidigers bestand.

Ihre eigentliche Wirksamkeit bestand aber doch in der direkten Beschwichtigung des empörten Gefühls durch die Verschaffung einer sehr grossen Freude. Weil aber der Reichtum ausserordentlich hoch geschätzt wurde, galt die Unterlassung der Blutrache und die Annahme des Blutgeldes keineswegs als eine Schande[2]), obwohl, wie wir sahen, dies nicht immer und nicht gleich der Fall war[3]). Es war für den Toten ehrenvoll, wenn seine Gruppe ein hohes Wergeld für ihn erhielt, so wie es das Mädchen ehrte, wenn ein hoher Brautpreis für sie bedungen wurde. Schopenhauer hat also Unrecht, wenn er meint, dass eine Entschädigung unmöglich das Gefühl der Erniedrigung aufheben kann[4]). Auch jetzt können wir noch manchmal wahrnehmen, wie die Beleidigung niedriger Personen durch ein gutes Trinkgeld oder im schlimmeren Falle durch ein grosses Geschenk völlig gutgemacht

---

1) Früher wurde allerdings auf dem Rachezuge der Feind auch beraubt, und es magt dies sogar einen Teil der Befriedigung ausgemacht haben, freilich nur einen kleinen, da nun einmal nicht viel zu rauben war und diese Sachen nicht sehr begehrt wurden. Je mehr dies änderte, je grösser wurde der Anteil der Racheplünderung an der ganzen Rachebefriedigung. Bei den Chewsuren finden wir noch einen Rest hiervon in der symbolischen Plünderung bei der Composition zurück. Post: „Grundriss" I: S. 242. Kovalevski („Coutume": S. 268, 269) führt die Composition auf die Plünderung bei Abwesenheit des Schuldigen zurück, weil aber im Anfang das ganze Dorf solidär war, muss diese Erklärung der unserigen gleich gestellt werden.

2) Rée l.c.: S. 57: viel Geld zu bekommen für das Aufgeben der Rache war ehrenvoll, weil es andeutete, dass die Rache sehr gefürchtet, dass man mächtig war. „Rache oder doch ein hohes Aequivalent derselben zu erlangen, ist also süss und ruhmvoll, das Gegentheil bitter und schmachvoll." S. 59.

3) Post: „Geschlechtsgenoss. d. Urzeit": S. 159; Rée: S. 61.

4) „Parerga" II: S. 624.

wird [1]). Man hat aber völlig Unrecht, wenn man hierin die überlegte Unterdrückung des Zornes durch die Gewinnsucht erblicken will; natürlich kommt auch dies vor, doch ist es nicht die richtige Deutung für unsere typische Erscheinung, welche vielmehr die erwachsene Form für das bei Kindern so häufige Beschwichtigen des Zornes durch irgend eine kleine Gunstgewährung oder ein Versprechen ist, welches so schnell die Thränen trocknet, einfach dadurch dass dann alle unangenehmen Gefühle durch angenehme abgelöst werden [2]). Beim vergesslichen, impulsiven Wilden muss dies eben so leicht möglich sein als beim Kinde. Und bei niedrigen Menschen unserer Kultur wie bei Wilden dieser Stufe wird die Sache noch erleichtert durch die wahrlich ungeheuere Schätzung des Reichtums, durch den Alles beherrschenden Geiz, welcher gewiss kein Symptom der kapitalistisch-industriellen Kulturperiode genannt werden darf, sondern sich in widrigster Weise bei den Wilden der höchsten Stufe, wo allein die Composition allgemein und natürlich wird, zeigt: die Frau wird gekauft, die Totengeschenke werden pfiffig reducirt, der Diebstahl wird furchtbar gestraft, wer seine Schulden nicht zahlt wird Sklave, der Adel beruht auf Reichtum.

Die öffentliche Meinung, die früher Blutrache forderte, achtet jetzt natürlich die Erlangung der hohen Ehre des Reichtums ebenso geeignet um die durch die Beleidigung geschmälerte Ehre völlig herzustellen, ja zu steigern. Der, welcher die Composition annahm, hat also völlig das Bewusstsein, dass seine Ehre auch in den Augen des Publikums ungeschmälert wieder hergestellt wurde. Desgleichen wird auch der Geist des Erschlagenen durch die Bereicherung seiner Familie, mit welcher er ja solidär ist, bereichert, beglückt und daher versöhnt gedacht.

---

1) Mancher Student oder Junker hat so die Rache eines Bauern oder Arbeiters für eine Beleidigung oder Misshandlung abgekauft; und wie oft wird so die verletzte Ehre der Eltern eines verführten Mädchens wieder geheilt! Genau wie bei den Wilden tritt dann öfter Freundschaft aus grosser Dankbarkeit an die Stelle der Rachsucht.

2) „Wenn Hänschen der Mutter nichts sagt, darf er mal in meinen Apfel beissen."

Vergl.: Sully: „Human Mind" II: S. 6.

Indem aber durch die Composition das Gefühl der Erniedrigung aufgehoben wird, bietet das der gefährdeten Sicherheit kein Hinderniss hierfür, weil der Zahlungszwang in hohem Grade eine abschreckende Wirkung übt, vielleicht in höherem Grade sogar als die Furcht vor der Blutrache, weil diese ja ein Kampf, also mit der Möglichkeit des Sieges, ist, und weil ausserdem die Composition nun einmal erst bei sesshafteren, friedliebenderen Völkern ihren Aufschwung erhält.

Die moralische Verurteilung, welche natürlich keineswegs durch irgendwelche Zahlung gelindert oder aufgehoben werden kann [1]), fehlt in diesem Stadium noch durchaus, wenigstens im Betreff der Vergehen, für welche Composition gefordert und angenommen wird, also vor Allem der durch ausserhalb der Gruppe Stehende begangenen. Der rachsuchtige Hass schwindet aber durch den vom Schuldigen erhaltenen Genuss der Bereicherung.

Hiermit scheint mir die psychologische Erklärung der Befriedigung der Rachsucht durch die Composition und damit der Möglichkeit der allmähligen und immer allgemeineren Ersetzung der Blutrache durch sie in der Hauptsache gegeben.

Auch aus unserem heutigen Kulturleben ist die Composition noch keineswegs geschwunden, sondern das bekannte Phaenomen thut sich auch hier vor: sie wurde ein „survival", was ehemals Regel und officielle Form war, ist jetzt in den Hintergrund zurückgetreten; unter Kindern und im privaten Leben der Erwachsenen kommt es aber noch überraschend oft vor. Das Auftreten des Staates und die veränderte moralische Beurteilung der Vergehen hat die grosse Veränderung bewirkt. Wo aber die Composition noch heute stattfindet, werden wir dieselben psychologischen Bedingungen als bei den Wilden erfüllt finden.

---

1) Wenn die Sühnung des Verbrechens aber nach Manchen durch Leiden möglich ist, so dürfte auch die Composition hierzu genügen, deren Zahlung ja sehr schmerzlich sein musste.

§ 15. *Die socialen Folgen der Composition.*

Zum Schlusse ein kurzes Wort über die Folgen, welche das immer häufiger Werden der Composition haben musste.

Weil sie im Anfang ein endgiltiger Abschluss der Fehde, später ein Mittel zur Vorbeugung der Entstehung derselben war, verschwand mit ihrem Aufkommen das von beiden Seiten immer erneuert werden der Blutrache; die Ausrottung ganzer Gruppen wurde dadurch unmöglich gemacht oder wenigstens sehr erschwert.

Ein friedlicher Zustand zwischen benachbarten Gruppen wird durch die Sitte der Composition in hohem Grade gefördert, obgleich diese Sitte selbst natürlich erst durch das erhöhte Friedensbedürfniss aufkommen konnte. Und je mehr zur Sühnung Geld gefordert und gezahlt wurde, je weniger wurde die Grausamkeit, wenigstens die physische, eine notwendige und deshalb geschätzte Eigenschaft und je weniger wurde Kriegstüchtigkeit von jedem Manne gefordert.

Es versteht sich, dass es für jede aufkommende über den streitenden Gruppen stehende Autorität bedeutend leichter war in den Gang der Fehde einzugreifen, wenn diese durch Composition beendet, als wenn sie nur durch Krieg zum Schlusse geführt werden konnte. Aber auch die allgemeine Besänftigung der Sitten durch den Racheabkauf gefördert, erleichterte das Auftreten der Regierung überhaupt und ihr Eingreifen in die Fehde behufs schnellerer Beendigung im besonderen. Ausserdem hatte der Fürst die Gelegenheit sich einen Teil der Abkaufssumme anzueignen, wodurch sein Reichtum und damit seine Autorität und Macht erheblich erhöht wurde.

Die Composition war also auf dieser Weise von der grössten Bedeutung für die Anbahnung der staatlichen Strafe, auch aber auf anderem Wege übte sie hierauf Einfluss, indem sie den natürlichen Übergang zu den von der Regierung geforderten Bussen bildete, welche in allen primitiven Staatsstrafsystemen eine so hervorragende Rolle spielen.

Was die moralische, die innere Beurteilung des Vergehens an-

betrifft, so übte die Composition einen hemmenden Einfluss, indem durch ihren Einfluss die Tendenz nur auf den durch das Vergehen angestifteten Schaden Acht zu geben haften blieb, weil der eigene Vorteil in dieser Weise gefördert wurde. Aus den anderen, nahmhaft gemachten Gründen muss die Composition dennoch als ein kräftiger Stoss in der Entwicklung zur staatlichen Strafe betrachtet werden.

Die materielle Auffassung des Vergehens und der Strafe wurde also zwar durch die Compositionssitte gefördert, doch muss letztere vielmehr als ihr Ausfluss und ihre, unter den ermittelten Umständen notwendige, Folge angemerkt werden.

Und in derselben Weise hat die Geldsucht, der Hunger nach Reichtümern erst die Composition ermöglicht, und wurde sie nachher in nicht geringem Maasse durch diese Sitte gestützt und gesteigert, befestigte sie ja die Anschauung, dass Reichtum die höchste Ehre und das grösste Glück sei, schon dadurch, dass die Sühnung aller Vergehen durch Zahlung den Reichen ein Leichtes und damit eines ihrer bedeutendsten Privilegien wurde.

Die Einführung und die Durchführung der Composition hatte also viele und vielerlei Folgen, deren eingehende Behandlung aber nicht auf unserem jetzigen Wege liegt.

Liste der nur im ersten Bande benutzten Bücher.

Aa, (Robidé van der), De verhouding der Papoes en der Melanesiers tot het Maleisch-Polynesische Ras. Tijdschr. v. h. Nederl. Aardrijksk. Genootschap, 1885.

Achelis, Ethnologie und Ethik. Zeitschr. für Ethnologie. 1891.

Allen, (G. A.), Manners and Customs of the Mohaves. Smiths. Report, 1890.

Allen, (Grant), Immortality and Resurrection. Fortnightly Review, 1893.

Alviella, (Count Goblet d'), Origin and Growth of the Conception of God. 1892.

Andree, (R.), Die Anthropophagie. 1887.

Ammon, (O), Die natürliche Auslese beim Menschen. 1893.

Arana, (E. Z. de), Die Schiffbarkeit des Pilcomayo. Globus, 1893.

Azam, Le Caractère dans la Santé et dans la Malade. 1887.

Baer, Der Verbrecher in Anthropologischer Beziehung. 1893.

Bahnsen, Beiträge zur Characterologie. 1879.

Bain, (Alex.), The Study of Character. 1861.

——, Education as a Science. Mind, 1878.

——, Is there such a thing as Pure Malevolence? Mind, 1883.

——, The Gratification derived from the Infliction of Pain. Mind, 1876.

——, On some Points in Ethics. Mind, 1883.

Balen, (J. A. van), Iets over het Doodenfeest bij de Papoea's aan de Geelvinksbaai. Tijdschr. v. Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde, 1886.

Bastian, (A.) Beiträge zur vergleichenden Psychologie. 1868.

——, Rechtsverhältnisse. 1872.

——, Controversen in der Ethnologie, I. 1893.

Bellew, The Races of Afghanistan. 1880.
Bemmelen, (J. F. van), De Erfelijkheid van verworven Eigenschappen. 1890.
Bentivegni, Anthropologische Formeln für das Verbrechertum. 1893.
Bérard, La Répression en Matière Pénale. La Nouvelle Revue, 1892.
Bergemann, Die Verbreitung der Anthropophagie. 1893.
Blumentritt, Die Bergstämme der Insel Negros. Separatabdruck.
——, Beiträge zur Kenntniss der Negritos. Zeitschr. d. Gesellschaft f. Erdkunde zu Berlin, 1892.
Boas, Notes on the Ethnology of British Columbia. Proc. o. the American Philosophical Society, 1887.
Bouillier, Du Plaisir et de la Douleur. 1885.
Bove, (G.), Viaggio alla Patagonia ed alla Terra del Fuoco. Nuovo Antologia, 1882.
Bradley, Is there such a Thing as Pure Malevolence? Mind, 1883.
Brand, (Van der), Verhaal over de Wilden van Nieuw Holland. Tijdschr. van Ned. Indie, 1846.
Brandes, Menschen und Werke. 1894.
Bray, The Philosophy of Necessity. 1841.
Brenner, (Von), Besuch bei den Kannibalen Sumatra's. 1894.
Brinton, (D. G.), The Annals of the Cakchiquels. 1885.
——, Anthropology as a Science and as a Branch of University Education. 1892.
Brown, (Th.), Philosophy of the Mind. 1846.
Brown, (Rev. G.), Papuas and Polynesians. Journ. Anthrop. Instit. of Great Britain and Ireland, 1886.
Bruyère, (De la), Les Caractères. in: Les Moralistes Français. 1841.
Büchner, Die Macht der Vererbung. 1887.
Burnett, José's Sister. 1892.
Burns, Cabool. 1843.
Burton, City of the Saints.

Carus, Psyche. 1851.
Cassel, (P.), Die Symbolik des Blutes. 1882.
Cauley, (Clay Mac), The Seminole Indians. Annual Rep. Bureau of Ethnology, 83—84.
Charron, De la Sagesse. 1662.
Clercq, (F. S. A. de) en Schmeltz, Ethnographische Beschrijving van de West- en Noordkust van Nederlandsch Nieuw-Guinea. 1893.

Clercq, (F. S. A. de) en Schmeltz, Bijdrage tot de kennis van de Residentie Ternate. 1890.

——, Dodadi ma-taoe en Goma ma-taoe of Zielenhuisjes in het district Tobélo op Noord-Halmahera. Internationales Archiv für Ethnographie, 1889.

Clodd, Mythen en Droomen. 1886.

Codrington, On the Languages of Melanesia. Journal Anthrop. Inst. of Gr. Britain and Ireland, 1884.

Coulanges, (Fustel de), La cité antique.

Courrière, (B. de), Néron, Prince de la Science. Mercure de France, 1893.

Darwin (Ch.), Expression of the Emotions in Man and Animals. 1890.

Descartes, (R.), Les Passions de l'Ame. Oeuvres publiés par Cousin. 1824.

Dessoir, (M.), Experimentelle Pathopsychologie. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftliche Philosophie, 1891.

Dickens, Nic. Nickleby.

Elliot, (G.), Silas Marner.

Falco, L'Eredita dell' Ingegno. 1882.

Felix, Der Einfluss der Religion auf die Entwicklung des Eigenthums. 1889.

Féré, Pathologie des Emotions. 1893.

Ferrero, La Crudelta e la Pietá nella Femmina e nella Donna. Archivio di Psichiatria, di Scienzi Penali e d'Anthropologia Criminale, 1891.

Flower, Classification of the Varieties of the Human Species. Journ. Antrop. Inst., 1884.

Fouillée, Le Tempérament physique et moral. Rev. d. deux Mondes, 1893.

Friedrichs, Mensch und Person. Ausland, 1891.

Gabb, (W. M.), On the Indian Tribes and Languages of Costa Rica. Proc. American Philosoph. Soc. of Philadelphia, XIV, 1875.

Gaidoz, Les Rites de la Construction. Mélusine IV, 1888.

Galton, English Men of Science. 1874.

——, Hereditary Genius.

Gatschet, (A. S.), The Klamath Indians of Southwestern Oregon. Contrib. to North-American Ethnology II.

Gatschet, (A. S.), A Migration Legend of the Creek Indians. 1884.
Gill, (Wyatt.), Life in the Southern Isles. 1876.
Gioia, Del Merito e delle Ricompense. 1818.
Gloatz, Die Religion der Naturvölker. Zeitschr. f. Missionskunde und Religionswissenschaft, 1892.
Golberg, (M.), Le Hasard et la Religion. Revue Internat. de Sociologie, 1893.
Goldziher, Le Culte des Saints chez les Musulmans. Revue de l'Histoire des Religions, III.
Graafland, Eenige Aanteekeningen op ethnographisch gebied ten aanzien van het Eiland Rote. Mededeel. v. h. Nederlandsch Zendingsgenootschap, 1889.
Grabowsky, (F.), Der Tod, das Begräbniss, das Tiwah oder Todtenfest. Internation. Arch. f. Ethnographie, 1889.
Grand, (Le), La Nouvelle Calédonie. 1893.
Greef, (De), Les Lois Sociologiques. 1893.
Grosse, Die Anfänge der Kunst. 1894.
Guyau, Esquisse d'une Morale sans Obligation ni Sanction. 1885.

Haacke, (W.), Gestaltung und Vererbung. 1893.
Haeckel, (E.), Die Urbewohner von Ceylon. Deutsche Rundschau, 1893.
——, Anthropogenie, 4e Auflage.
——, Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. 1893.
Hagen, (A.), Les Indigènes des Iles Salomon. L'Anthropologie, 1893.
Hahn, (C.), Aus dem Kaukasus. 1892.
Hale, (H.), The Iroquois Book of Rites. 1883.
Hartmann, (E. von), Die Philosophie des Unbewussten. 1872.
——, Ergänzungsband zur Philosophie des Unbewussten.
——, Wahrheit und Irrthum im Darwinismus. 1875.
Hasselt, (J. B. van), Eenige aanteekeningen aangaande de Bewoners der N.-W. Kust van Nieuw-Guinea. Tijdschr. v. Ind. Taal- Land- en Volkenkunde, 1889.
Helvetius, De l'Homme. Oeuvres Complètes VIII, 1797.
——, De l'Esprit. Oeuvres III.
Herbart, Lehrbuch zur Psychologie. Sämmlt. Werke ed. Kehrbach, IV. 1891.
Heymans, (G.), Schets eener kritische Geschiedenis van het Causaliteitsbegrip. 1890.
Hobbes, Leviathan, English Works ed. Molesworth III, 1839.

Hobbes, Human Nature. Works IV.
Höffding, (H.), Psychologie in Umrissen. 1889.
Hollrung, Kaiser Wilhelms Land und seine Bewohner. Verhand. d. Ges. f. Erdkunde zu Berlin, 1888.
Horst, (D. W.), Rapport van eene Reis naar de Noordkust v. Nieuw-Guinea. Tijdschr. v. Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde, 1889.
Horwicz, Psychologische Analysen.
Hume, (D.), Dissertation on the Passions. Essays.
Hunter, (J. D.), Gedenkschriften eener Gevangenschap onder de Wilden van Noord-Amerika. 1824.
Huysmans, A Rebours.

James, The Principles of Psychology. 1890.
Joly, Le Crime. 1888.

Kant, (E.), Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Werke ed. Hartenstein, X. 1839.
Kate, (H. F. C. Ten), Reizen en Ontdekkingen in Noord-Amerika. 1885.
——, Contribution à l'Anthropologie de quelques Peuples de l'Océanie. L'Anthropologie, 1893.
Keppel, A Visit to the Indian Archipelago. 1853.
Kern, (H.), De Fidjitaal vergeleken met hare Verwanten in Indonesie en Polynesie. 1886.
——, Taalkundige gegevens ter bepaling van het Stamland der Maleisch-Polynesische Volken. Versl. en Mededeel. d. Koninkl. Akademie v. Wetenschappen, Letterkunde, 1889.
Kohler, (J.), Recht, Glaube und Sitte. Zeitschr. f. d. private und öffentliche Recht d. Gegenwart, 1892.
——, Nachwort zu Shakespeare vor dem Forum der Jurisprudenz. 1884.
——, Zur Lehre von der Blutrache. 1885.
——, Studien über die künstliche Verwandtschaft. Zeitschr. f. vergl. Rechtswiss. V.
Kovalevsky, Les Origines du Devoir. Revue Internat. de Sociologie, 1894.
——, Coutume Contemporaine et Loi Ancienne, Droit Coutumier Ossétien. 1893.
——, La Famille Patriarcale au Caucase. Rev. Internat. de Sociologie, 1893.
Kramer, (Fr.), Der Götzendienst der Niasser. Tijdschr. voor Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde, 1890.

Krauss, Sitte und Brauch der Südslaven.
Kubary, Die Todtenbestattung auf den Pelau-Inseln. Orig. Mittheil. der Ethnol. Abth. d. Kön. Museen zu Berlin. 1888.
Külpe, (O.), Grundriss der Psychologie. 1893.
Kurella, Naturgeschichte des Verbrechers. 1893.

Lange, (F. A.) Geschichte des Materialismus. 1877.
Lean, (J. Mc.) The Indians of Canada. 1892.
Lehmann, (A.), Die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens. 1892.
Letourneau, L'Evolution de la Morale. 1887.
——, L'Evolution du Marriage et de la Famille.
——, Physiologie des Passions. 1878.
Lichtenberg, Vermischte Schriften. 1860.
Liefrinck, Bijdrage tot de kennis van het eiland Bali. Tijdschr. v. Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde. 1890.
Lombroso, (C.), L'Homme de Génie.
——, La Foule Révolutionnaire et le Parlementarisme. La Nouvelle Revue, 1892.
—— und Ferrero, Das Weib als Verbrecherin und Prostituirte. 1894.
Lubbock, (Sir J.), Prehistorie Times.

Maine, Early Law and Custom. 1883.
Mallery, Israëliten und Indianer. 1891.
Manning, (Cardinal), Pastime Papers. 1893.
Mantegazza, Le Estasi Umane. 1887.
Marcuse, Die Hawaiischen Inseln. 1894.
Meynert, Psychiatrie. 1884.
Miklucho-Maclay (N. von), Ethnologische Bemerkungen über die Papua der Maclay-Küste in New-Guinea. Natuurk. Tijdschr. v. Neerlandsch-Indië, 1876.
Mill, (James). Analysis of the Phenomena of the Human Mind. 1829.
Montaigne, (Michel de), Essais. 1866.
Müller, (Max), Anthropological Religion. 1892.
Münsterberg, (H.), Über Aufgaben und Methoden der Psychologie. 1891.

Nadaillac, (De), L'Anthropophagie. Rev. d. deux Mondes, 1884.
Nahlowsky, Das Gefühlsleben. 1884.
Nordenskiöld, Die Umsegelung Asiens.
Novicow, Le Libre Groupement des Peuples. La Nouvelle Revue, 1893.

Ochorowicz, Projet d'un Congrès psychologique. Revue Philosophique, 1881.
Oelzelt-Newin, Über Sittliche Dispositionen. 1892.

Parkinson, Beiträge zur Ethnologie der Gilbert-Insulaner. Internat. Arch. f. Ethnographie, II.
Paulhan, Les Phénomènes Affectifs et les Lois de leur Apparition. 1887.
——, Les Caractères. 1894.
Peschel, Völkerkunde.
Pitcairn, Two Years among the Savages of New-Guinea. 1891.
Pleyte, (C. M.), De Geographische Verbreiding van het Koppensnellen in den Oost-Indischen Archipel. Tijdschr. v. h. Kon. Nederl. Aardrijksk. Genootschap, 1891.
Pohl, Reise im Innern von Brasilien. 1837.
Post, Grundriss der Ethnologischen Jurisprudenz. I. 1894.
——, Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit. 1875.
——, Die Kodifikation des Rechts der Amaxosa von 1891. Zeitschr. f. vergleich. Rechtswiss., XI.
Preyer, Die Seele des Kindes. 1890.
——, Die geistige Entwicklung in der ersten Kindheit. 1893.

Ranke, (J.), Der Mensch. 1890.
Reinach, (S.), Le Mirage Oriental. L'Anthropologie, 1893.
Réville, La Nouvelle Théorie Evhémériste. Revue de l'Histoire des Religions, 1881.
Ribot, L'Hérédité Psychologique.
Richet, (Ch.), L'Homme et l'Intelligence. 1887.
——, Essai de Psychologie Générale.
Robinson, Darwinism and Swimming. Nineteenth Century, 1893.
Rochefoucauld, (De la), Reflexions. 1705.
Rohde, Die Bororó-Indianer. Original Mittheil. d. Ethnol. Abtheilung der Kön. Museen zu Berlin. I. 1885.
Rolph, Biologische Probleme. 1884.
Romanes, Darwin and after Darwin, I. 1892.
——, Eine kritische Darstellung der Weismann'schen Theorie. 1893.
Romilly, From my Verandah in New Guinea. 1889.
Roth, (E.), Historisch-Kritische Studien über Vererbung. 1877.
Rousseau, Émile.

Sagard, (Gabriel), Le Grand Voyage du Pays des Hurons. 1632.
Schellong, (O.), Ueber Familienleben und Gebräuche der Papua der Umgebung von Finschhafen. Zeitschr. f. Ethnol., 1887.
——, Beiträge zur Anthropologie der Papua. Zeitschr. f. Ethnologie, 1891.
Schmeltz, Über Bogen von Afrika und Neu-Guinea. Ausland, 1892.
Schneider, (G. H.), Der Menschliche Wille vom Standpunkte der neueren Entwicklungstheoriën. 1882.
Schneider, Der Thierische Wille. 1880.
Schneider, Die Naturvölker. 1885.
Schopenhauer, Parerga und Paralipomena. 1878.
Schreiner, (Olive), Story of an African Farm. 1892.
Schubert—Soldern, (Von), Grundlagen zu einer Ethik. 1887.
Schurtz, Katechismus der Völkerkunde. 1893.
Serrurier, De Anthropologie in dienst der Ethnologie. 1893.
Seton—Karr, Explorations in Alaska and Northwest British Columbia. Proc. Royal Geogr. Society, 1891.
Shaftesbury, Characteristicks. 1758.
Smith, (Adam), Theory of Moral Sentiments. 1784.
Snouck Hurgronje, De Atjèhers. I. 1893.
Spencer, (Herbert), The Principles of Ethics. 1892.
Spinoza. Ethica. Opera ed. Van Vloten et Land.
Steinen, (H. von den), Ein Totenfest bei den Bororó-Indianern. Verh. Ges. f. Erdkunde zu Berlin, 1888.
——, Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. 1894.
——, Über seine Zweite Schingu-Expedition. Verh. d. Ges. f. Erdk. z. Berlin, 1888.
Steinmetz, (S. R.), Anthropologie als Universiteitsvak. De Nederlandsche Spectator, N°. 41. 1892.
——, De Fosterage of Opvoeding in vreemde Families. Tijdschr. v. h. Koninkl. Nederl. Aardrijkskundig Genootschap, 1893.
——, Eine Neue Theorie über die Entstehung des Gottesurteils. Globus, 1894.
——, Suicide among Primitive Peoples. The American Anthropologist, 1894.
——, Vooruitgang in Ethnologie en Folklore. De Gids, 1893.
Stephen, (Leslie), Ethics.
Stevenson, (Mrs. T. E.), The religious Life of the Zuni Child. Ann. Rep. Bureau of Ethnology, 1883—84.

Stewart, (Dugald), The Philosophy of the Active and Moral Powers of Man. Coll. Works ed. by Hamilton. I. 1885.

Strindberg, An Offener See. 1893.

——, Die Beichte eines Thoren. 1893.

——, Die Vergangenheit eines Thoren. 1894.

Sullivan, (O'), Tierra del Fuego. Fortnightly Review, 1893.

Sully, Die Illusionen. 1884.

——, Handbook of Psychology. 1892.

Sully, The Human Mind. 1892.

——, The Pleasure of Cruelty. Mind. 1876.

Svoboda, Die Nikobareninsel und ihre Bewohner. Mitth. d. k. k. Geogr. Ges. in Wien, 1889.

——, Die Bewohner der Nikobaren-Archipel. Internat. Arch. f. Ethnogr. V.

Tarde, (G.), Darwinisme Naturel et Darwinisme Social. Revue Philosophique, 1884.

——, Les Transformations du Droit. 1893.

Thonissen, Le Droit Pénal de la République Athénienne. 1875.

Tiele, De Plaats van de Godsdiensten der Natuurvolken in de Godsdienstwetenschap. 1873.

Tolstoï, Ma Religion.

——, Iwan de Onnoozele.

Tomel et Rollet, Les Enfants en Prison. 1892.

Toorn, (J. L. van der), Het Animisme bij den Minangkabauer der Padangsche Bovenlanden. Bijdr. t. d. Taal-, Land- en Volkenkunde v. Nederl.-Indië, 1890.

Topinard, Conclusions et Applications de l'Anthropologie. L'Anthropologie, 1893.

Trumbull, (H. Clay), The Blood Covenant. 1887.

Tylor, (E. B.), On the Tasmanians as Representatives of Palaeolithic Man. Journ. Anthrop. Inst., 1894.

Valognes, (Marquis de), Femmes Honnêtes. 1885.

Volkmar, Lehrbuch der Psychologie.

Veth, Het Landschap Aboeng en de Aboengers. Tijdschr. Kon. Nederl. Aardr. Genootschap, 1e Serie, II.

Wake, (Staniland), Evolution of Morality. 1878.

Wallace, Darwinism. 1889.

Weismann, Aufsätze über Vererbung. 1892.
Westenberg, (C. J.), Aanteekeningen omtrent de Godsdienstige Begrippen der Karo-Bataks. Bijdr. t. d. Taal-, Land- en Volkenkunde v. Nederl.-Indië, 1892.
Westermarck, The History of Human Marriage. 1891.
Wiedemeister, Der Caesarenwahnsinn. 1875.
Wilde, (O.), The Picture of Dorian Gray.
Wilken, (G. A.), Handleiding voor de Vergelijkende Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 1892.
Wilser, Die Vererbung der Geistigen Eigenschaften.
Woodford, A Naturalist among the Headhunters. 1890.
Wundt, (W,), Physiologische Psychologie.

Ziegler, Das Gefühl. 1893.
Zimmermann, Die Wonne des Leids. 1885.


3 2044 058 130 147


WIDENER
CANCELLED
DUE DEC 23 '37
2297586
CANCELLED

